

وهي ثمانية عشر رقع يد الدين عند تكبير الاحرام
وعند الركوع والرفع منه ووضع اليدين على الشمالك
والثوبين والاستعاذة والتبرج في موضعين والاسرار
في موضعين والثامن وقراءة التسمية بعد الفاتحة
والشبهة والالتفات عند الحفظ والرفع وقول سمع الله
من حماد وتبليغ في الركوع وسجود والسجود ووضع
اليدين على الخدين والجلوس وبسط اليدين وقبض
اليدين الى المية والافتش في جميع الجلوسات والتورك
في الجلوس الاخير والتسليم الثانية

تأليف الشيخ الإمام العلامة العامل الفاضل كامل الزاهد

عصره بقیہ السلف بركة الخلف ناصر السنہ من السریة

الى العباس شهاب الدين احمد بن حسين من رسائل الشهاب

ثم المدينى ثم المقدسى قدس الله روحه ونور صحبه

و جمع غایب و الدینا و الم بینا فی دار کرامتہ

رحمہ اللہ تعالیٰ ورضی عنہ وارحمہ

مذکورہ

فایسہ

ومن تصانيفه في النقد الكامله مختصر الروضة ومجمل المطلق الشرح مجي ادين لنواوي والداعي الحق
رحمهما الله تعالى واختصر المنهاج والتجريد بعد فالحمد لله تعالى الخادى الصغير في نفس المتن ونظم
الذبد للبارزي وسماها الصفوة وشرح شرحين مطول ومختصر وشرح سنن ابي داود في
احد عشر مجلد في ضبط الالفاظ والمعاني وكتب بسودة في ضبط الفاظ رياض الصالحين
وتحذيج احاديثه واختصر شرح احاديث ابن ابي حمزة وشرح في الاصول المنهاج البيضاء في شرا
متقنا وشرح جمع الجوامع وسماه لمع اللوامع وكتب على يد كاد للنواوي كتابا عظيما تهذيب الادكار
وعلق تعليقه على الشفا واختصر حياة الحيوان للدميري وكتب في الفروض ضبط الفاظ الالفية واعرف
وشرح المحمد والوردية في المحول ابن الوردية كانت تبايه ومغنين بيتا فزار عليه مثلهما
وشرح الاربعين النووية وشرح السيرة المنظومة للرافعي شرحا متقنا وفي الحديث استند
او هام على التذكير والكرمان في شرح من انما جده قطعه وكتب قواعد في اصول الفقه على نظم
قواعد العلاوي وفي المارح مختصر السبكي وشرح في التفسير ولم يكله وكذلك في القرآن
وشرح القصيدة لابن الجوزي وعلوم القرآن وصل فيه الى سبعين نوعا مولد رحمه الله علي
ما ذكرناه ما بين الخامس والسبعين الى الثمانين وشعابه وتوفي بعد نصف الليل ليلة الاثنين
حادي عشر من شعبان المعظم من سنة اربع واربعين وثمانين بالمدينة المقدسة ودفن

العراقي الذرئى



مجلس ۱۰۰

و زوي ابي يارلا
و اتونوم
و قديم ابي يارلا هو ارا و اضيل
و ابي يارلا هو ارا و اضيل

اي حكم السبب مع بطلان السبب كالابوة في منع النكاح مع وجود القتل للولد لاشتماله
على حكمه يقتضي عدم النكاح مع اب سبب لوجوده فلا يحسن ان يكون سببا لاعدائه مع بقاء حكمه
للسبب وفي حياة الانسان وما من السبب سي باق في الركن الرابع من اركان القياس وهو العلة والقياس
والصحة في العبادات والعاملات موافقة ذي الوجهين اي وجه يترتب عليه حكمه ووجه لا يترتب عليه
حكمه امر الشرع بخلاف ما لا يتبع الا على جهة واحدة كعدم فراه تعالى رد اوديعه فلا يوصف بالصحة وعدمه
وهذا على قول المتكلمين وقيل المراد بالصحة في العبادة اسقاط الفعل القضا وهو قول الفقهاء فضلا
عن الذي يظن طهارته صحيحه على قول المتكلمين دون الفقهاء والمراد بصحة العقد ترتيب اثر عليه
كالنكاح في البيع والاستمتاع في النكاح وفي معنى العقد الحيل كالضمان والمراد بالعبادة اجراها
اي كفايتها في سقوط التعبد بها السقوط طلبا وذلك باجتماع الشرايط فيها وقيل المراد بصحة العبادة
كفايتها في الفرق بين الصحة والاجزا ان الصحة تعم المطلوب وغيره بخلاف الاجزا فان الصحة تخص
الاجزا بالمطلوب واجبا كان او مندوبا ومن استعمال الاجزا في المندوب لا يجري في الاضاحي وقيل
تخص الاجزا بالواجب ومطلق الصحة يتناولها البطلان وهو الفساد عندنا خلافا لابي حنيفة حيث
قال الناسد المندوب باصله المندوب بوصفه كبيع درهم بدعيتين فان العوضين قابلان للبيع لكن جاز
الحلل من جهة الزيادة والباطل لم يشترع باصله ولا وصفه كبيع الياسة بالدرهم الناسد عندهم اذا انقلد
بالقبض فادام ملكا والباطل لا يفيد شيئا والاذا فعل بعض عبادة كركعة من صلاة دخل وقتها وقيل
خروجها وقيل فعل كل ما دخل فيه قبل خروجه والمودي ما فعل في وقته قبل خروجه ونفسيا لو
في جارا الا اذا انما الزمان المقدر له شرعا مطلقا اي سواء كان مضيقا كصوم رمضان او موسعا
كالصلاة والقضا فعل كل ما خرج وقتا اذ ايه استندرا كما لا سبق له مقتضى وقيل القضا فعل بعض وقت
اذا ايه وهو المقدر له شرعا استندرا كما لا سبق مقتضى للفعل من وجوب او ندب مطلقا اي سواء اخذ
عما او سمعوا وسواء تمكن المستدرك من فعله في وقته كالفرد او ترك الصوم ولو لم يتمكن لما منع من الوجوه
اما شرعا كما يفيض في الصوم او عقلا كالنائم والمقتضى المنعول بعد خروج وقته والاعادة فعله اي فعل
المعادة في وقت الا اذا نأيا قبل الحلل في الاول عز فقدان ركن او شرط وجزم به بر الحايج وقيل في ذلك اذا
لعدو الصلاة المكره في وقت الا اذا نأيا مطلقا بعد اعادة فعلي الاول صلاحه من ذي منفرد اثم اعاد في جماعة
لا يكون اعادة وعلي الثاني يكون اذا وجد ان الجماعة عذر دكد المحج من صلا ولو في جماعة ثم راي من ضل
تلك الفريضة وحده استولى الاعادة سواء استملت الجماعة الثانية على زيادة فضيله من كون الامام اعلم
او اودع او المكان اشرف ولا والحكم الشرعي ان تغيير حكمه الى سهولة لعدم قيام السبب المحرم للحكم
الاصل في لولا العذر فخصه فقيد التغيير الى سهولة محج الجدود والتعاضير مع تكرم الادبي المتفني للنفع

من الوقت الذي قدر له شرعا بان وقع فيه والاى وان لم يتصل الا اذا حرم من الوقت بان يقع الفعل
في الوقت فالأخرى في وقت اذا الجزء الآخر من الوقت الذي يسبق الفعل وعن الكرخي وقت الحرب
لكن ان قدم فعلها في اول الوقت وقع واجبا بشرط بقاءه مكلفا الى آخر الوقت والا كانت نفلا واخر
الموسع من الموت او الحيض قبل الفعل عصي اتفاقا لانه يصيق عليه بظنه فان ثبتت خطاؤه وعاش
ثم فعله في وقته فالجهل بقوله انه اذا لا نه منعول في وقته المقدرة شرعا ولا يمنع ذلك الا ثم جراته لم
امراة يظنها اجنبية وقال القاضي ان ابو بكر في كتابه التقرب والحسين انه يكون قضا لانه يصيق عليه
نظنه قال المصنف رحمه الله والحق مع الجمهور ونظير المسئلة الذي ومن وطى امراته وهو يظنها اجنبية
ولا يشك في ذلك فصح ان الذي ابلغ وان هذا اثما ياتى على جراته ومثاله التردد هل ينظر الى ما في نفس
الامر او الظاهر وهو قاعدة من فروعهما لا يراى العكس سواء اظنوه عدوا فافقوا ثم بان غير
عدو ومن اخر مع ظن السلامة فانما لا يصح فيما له امد معلوم كالصلوات الخمس خلاف
وقته العركل فانما يصح فيه والعزق انه بالموت في ايتا وقت الصلاة لم يخرج وقت الصلاة وبالموت
ايتا وقت الخروج وقته مسئلة المقدور الذي لا يتم الواجب الذي ورد فيه الامر المطلق كالصلاة الا انه
واجب واحترز بالطلاق عن الوجوب المقيد بشرط كالكاه وجوبه مستوفى على النصاب والجمعة على الاربعين
وجوب تحصيلها وبالقدور او لا عن قدرة العبد على الفعل وداعينه المحلوفين لله لا يتم الواجبات المطلقة
الا بها ولا يجب تحصيلها ولا يتوقف الوجوب عليها وفاقا لاكثر وثانيتها تكون واجبا في الجميع وثالثها ان
كان سببا لتحصل الواجب كالنار للاحراق كان واجبا وقال امام الحرمين وغيره ان كان شرط شرعا
كالوضوء واجب لان كان شرط اعتقليا وهو الذي يكون لازما للمأور به عتلا كترك اصدار المأور به او
عاديا لا ينك عنه عادة كغسل جزء من الرأس لتحقيق غسل الوجه كله فلو تعد وترك المحرم الا بترك غيره
وجب تركه كاشتباها الظاهر بنجس واختلطت مكرهه باجنبية حرمتها الاجنبية بالاصالة المكنو
لاشتباها بالاجنبية وطلق عينه ثم نسيها حرم عليه الجميع حتى يتذكر مسئلة مطلق الامر لا يتناول
الكفر وان لم يكن محرما لا الكفره مطلوب الترك والمأور مطلوب الفعل فيتناقضان خلافا للجنبيه
حيث قالوا يتناولونه وتظهر فائدة الخلاف في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق بعد ما اهدايتنا والكل
بغير طهارة ولا المكسور عندهم يتناولونه فانهم وان اعتقدوا كراهته فهو الى انه دخل في الامر واجدان
وتظهر فائدة الخلاف في الصلاة في الاوقات المكرهه فلا تصح الصلاة في الاوقات المكرهه وان كان
الكراهة نهييه وهو الصحيح والقول بعدم صحته يخرج عما ان المكروه لا يدخل تحت الامر كالمأور
الحرمين رحمه الله ومن تتبع قواعد الشريعة التي من المكروه المحرمي مثله يتوق الحصر وهل يجوز كون
الشئ واجبا بما يحامى لا اما الواحد بالجنس لما يزداد ذلك بان يجب فرد وتكرم فرد كالسجود لله

والشئ والقروا اما الواحد بالشئ ودلك اما ان يخد فيه اجمعه او متعدد فان احدث بان يكون
الشئ الواحد من الجبهه الواحدة واجبا كما قد كسحيل لا يحد من جوار التكليف ما لا يطاق ايا
الشئ الواحد يكون له جهتان غير متلازمتين فانه يجب باحدهما وتحرر بالآخرى باعتبار جهة الصلاة
في الشئ المعصوب فوجب كونه صلاها ما سورا بها وتحرر كونهما تشغل ملك الغير عدوانا فاجمهور
قالوا تصح الصلاة ولا يثاب عليها وقيل يثاب عند من صحح ما نقله القاضي ابو منصور عن عمه بن الصباح
قال وهو القياس والقاضي والامام قال لا تصح وليسقط الطلب عند ما قال ابن السعدي في هرهيا
وقال احمد واكثر المشككين لا تصح ولا سقوط ودكر اصحابنا ان اصل المسئلة ما تقدم ان الامر المطلق
لا يتناول المكروه والخارج من الشئ المعصوب ليس له جهتان يتعلق الامر والنهي بحال محبة
واحدة فخط الاصولي بان استحالة الامر والنهي معا بالخروج منها فانه تكليف بالحال فتعلق التكليف
بواحد منهما بعينه الفقيه والفقهاء يقول الخارج منهما تايبا الى الله تعالى انه واجب عليه كمن اوج في فرج
حرام قالنا فرجهات بواجب وان كان فيه ماسا للفسخ الحرام ولكن يقال انزع على قصد التوبة
لا على قصد الانتذا فذلك في الخروج من الغصب فان اهون الضرر من تغيير واجبا بالاضافة
الى اعطرها ومن خط الاصولي ايضا بان ما قال ابو هاشم الخارج اتت بحرام لانه متصرف في ملك الغير
بغير اذنه وهذا بنا على اصله الفاسد في الحسن والتج وقال امام الحرمين هو مرتكب في المعصية
مع انقطاع تكليفه النهي عنه وهو دقيق استبعد ابن الحاجب وضعفه الغزالي تلميذ الامام لانه
يعترف بتاتا النهي فالمعصية الى ما دامت تتركه كذا امام الحرمين مسئلة القاهها ابو هاشم فارت
فيما العقول من الفقهاء وغيرهم وهي ان الساقط على صدره خرج متوسط بين حرجي علم انه يقتل ان
استمر عليه ويقتل غيره ان لم يتركه بل انتقل ودلك مع تساوي الرجلين في جميع الحاصل قال
وهذه المسئلة لما تحصل فيها من قول الفقهاء ثبت قيل يستمر عليه لان الانتقال فعل مستأنف
ينتهي للتساوي وقال امام الحرمين لا حكم فيه كاقبل ورود الشرع وتوقف الغزالي فقال يحتمل ان يقال
محتمل وتحتمل التحجير قال الامام وما اخرجه على ذلك ان من واقع قريب الفجر قاضا ليقاع ذلك والوقاع
محتمل الملح الفجر اقترن مطلقه لانكشاف والترغ فسد صومه من جهة نسبت الي وضع الحافظ في
مقارنه الفجر وان كان منكها وان حالها اهله ضانا انه في مهل من يقينه الليل ثم ابتدوه الفجر فابتدر
الترغ ولا يفسد والفقه لا ينصون هذا التفصيل فيحكمون بان النزع لا يفسد وان قصد وتعمد
المصنف رحمه الله والاصح لا يمنع من الوطء لان النزع تركه خرج عن المعصية وهذا نزع الى ان المنسبة
الصدين لا تكليف عليه فيها مسئلة يجوز التكليف بالحال عند شئنا الى الحسن الاشعري رحمه الله
والاثر اصحابه مطلقا اي سوا كان ذلك محالا لنفسه ويعبر عنه بالمستحيل عتلا ودلك كاجمع بين الصدين

والحصول في حرس في وقت واحد ومحا لا للعادة كالطيران وحمل الجبل العظيم او محال الطرياق ما في
كتليف المقيد العدو والزمن المشي ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد والعرابي وابن دقيق العيد
التكليف في ما ليس بمنع التعلق العلم بعدم وقوعه كما تقدم من المستحيل عقلا وعادة اما ما كان
ممنوعا لتعلق العلم بعدم وقوعه فلم يمنع كاسم من علم انه لا يؤمن بالله تعالى بالامان فان الاجماع منع
على ان التكليف ما علم الله عدمه واقع فان الله تعالى كلف الثقلين جميعا بالامان مع قوله وما اكثر الناس
ولو حرصت بمؤمنين وفصل معتزله بغداد والامري فنعموا المحال لداثة عقلا ودون المحال
لغيره كتليف الزمان بالشي فان ورد لم يسم تكليفا بل علمه نصبت على عذاب المكلف وقال ايام
الحرمين ان اريد بالتكليف المحال كونه اي ثوب الفعل مطلوب في محال من العالم باستحالة وقوع
المطلوب لا ورود صيغته الطلب فليس محالا ومن ورود الصيغة وليس المراد به طلبا قوله تعالى
كونوا قدقاسين والحق وقوع الممتنع بالغير لا وقوع الممتنع بالذات كقلب حقيقة الحيوان حادا
والجرح دهب مع بقا حقيقة الاول مثله الاكثر ان حصول الشرط الشرعي كالوضوء للصلاة
ليس شرطا في صحة التكليف بالمشر وطبل يجوز التكليف بالفعل وان لم يجعل الشرط خلافا لاجماع
الراي اي الحنفية والى حامد الاسفرايني هي اي هذه المنة من روضه في بعض حركات محل النزاع
وهو تكليف الكافر بالفرع مع انتفاء شرطها وهو الامان حتى يعذب بالفرع كما بعد بسلامان اول
والعجيج وقوعه اي وقوع تكليف الكافر بفرع الشريعة من فعل الواجب وترك الحرمان والاعتقاد في
المنذور والمكره والمباح خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية مطلقا اي في الاواسر والتوا
وخلافا لقوم في الاواسر فقط وخلافا لآخرين فيما عدا المرتد فانه مكلف وقبل هم مكلفون
فيما عدا الجور لا انتفاع قتالهم انفسهم قال الشيخ الامام قتي الدين السبكي رحمه الله والحد في الجور في خلا
التكليف بأسره وفي ما يرجع اليه من خطاب الوضع ككون الطلاق سببا لخدم الزوج فخر خطبه
سببا لخدمه في الفقيه ولا يجري في الخلاف والجنائيات الصادقة منهم بل هي اسباب للضمان وكذلك
كون وقوع العقد على الوجه الشرعي سببا وترتب اثار العقود عليه والارث والملك وترتب الاموال
في دستهم وصحة انكحهم وقدره ابو حنيفة بعينه انكحهم وهو صدر القائلين بانهم لا يكفون بالفرع مسألة
لا تكليف الا بفعل سواء كان في الامرام النهي فان قلت فالمكلف به في النهي كيف يكون فعلا وهو طلب
ترك الفعل قلت المطلوب كلف عن الفعل اي انتها واللف فعل فاذا قلت لا تسافر فقد نيتت السفر
وفاقا للشيخ الامام والدا المصنف رحمه الله تعالى وقيل انه فعل المضد اي من الممنوع عنه وقال قوم
الانتفاء اي انتفاء الفعل وقيل بشرط قصد التوقف في تركه فيما تم بتركه بلا قصد التوقف في تركه
وغیره وانما يتجهد في حصول الثواب والامر في تعلقه بالفعل لثلاثة احوال استقبال وحال ومغني

بالنهي

والامام عند الجمهور انه يتعلق الامر بالفعل قبل المباشرة ويوصف بأنه مأمور به ومتقضي ومطلوب
لكن يكون التعلق بعد دخول وقته ايجابا واذا ما قبله اي قبل دخول وقته القدر له فيكون تعلقه
اجلا محتيقا لوجوبه عند الوقوع واما الحال فالاكثر انه يستمر تعلق الامر به حال المباشرة ولا
يوصف بالفعل بأنه مقتضي لان الطلب والاقتضا انما يتصور فيما لم يوجد وما يوشع فعله حاصل ويوصف
بمأمور به وقال امام الحرمين والغزالي يقطع تعلق الامر به واما الماهي فلا خلاف انه غير
مأمور به الاعلى المجاز باعتبار ما كان وقال قوم لا يتوجه التكليف الا عند المباشرة للفعل وهو التحقيق
وقبلها اعللوا ذلك كلف قبل الفعل لكلف قبل الاستطاعة فان قيل يلزم من القول بأنه لا يتوجه التكليف
الا عند المباشرة سلب التكليف وان المكلف لا يصح ترك المأمور به فاجاب كالبزمر قال الامام قتي الدين
قبل المباشرة لا يلازم الاعلى انفسا كلفه في التكليف عندنا فعل هو حرمانه بصله بجمع ان يقع التكليف
بالفعل والترك ولكن حيث يوجد التكليف معلوما للمأمور انتفاء شرط وقوعه عند وقته ويكون علم
المأمور بكونه مأمورا اثره اي في اثر وقت توجه الخطاب اليه ولا مشروط ان يفي عليه من الامكان
وان كان الامكان شرط التكليف مع علم الامر انتفاء الشرط يجوز ان يكلف الله زيدا بصلاة يوم الخميس
مع علمه بحجزه عن القيام اذ اكل وكذا علم المأمور في الاظهر انتفاء شرط وقوعه عند دخول
وقته كمن علم انها تحيض في اثنا النهار فيجب عليها افتتاح النار بالصوم كما مره اي الله تعالى جلا يصوم يوم
علم الامور الامروية اي موقتا لمأمور قبله اي قبل ذلك المأمور بصومه شرط الصوم حياة
فاذا انتفت بالموت فلا يمكن وقوع الصوم انتفاء شرطه خلافا لامام الحرمين والمازني حيث قالوا لا يجمع
التكليف بجمع علم الامر واما مع علم المأمور فمقتضى المصنف رحمه الله عن احد دليلنا على صحة التكليف مع
علم الامر بانتفاء الشرط تكليف ابراهيم عليه السلام بوجوب دعوته ولهذا اشتغل بمقتضاه في سكونه
تعالى لما بانتفاء شرطه بوقوع النسخ قبل الفعل بقوله وفديناه بدع عظيم اما مع جهل الامر ويقتضي
في السيد بامر عبده بصوم غد مع جهل السيد انتفاء شرط وقوعه ببقا العبد غدا فيجب التكليف به فانتفاء
خاتمة الحكم قد يتعلق بالمكلف على التمسك الى الامه انقسام فخدم عليه اجمع في قسم كالمكلف
والبيت وهو واضح او بياح له الجمع في قسم كالوضوء والتميم عند الحجز عن الما واجب ولو استطاع ايضا مع
الما كان جائزا وهذا التمثيل فليس لان التيمم مع وجود الماء لا يجمع ولا لانتان بالعباد الفاسد خدام
اجماعا لكونه متلاعبا وممكن تصويبه على اي يد سرع بالما المختلف في ظهوره كالتعمل والتبديد الذي
يجوز ابو حنيفة الطهارة به في توضأه ويقيم حر وجازم الخلاف وليس له ككفان الجامع في رمضان فانه
يجب عليه اعتناق رقيه فان عجز فصيام شهرين فان عجز فالعامة من بين سكران وسكران الايتان بالثلاثة وع
البدل كذلك فكما يكون هذه الاشياء في المرتب تكون في الراجح الى غير محرم كمنصب المستعدين للامانة

غيره من السبع فلا خلاف في ذلك
هكذا وقع في نسخة المصنف رحمه الله تعالى

في نسخة المصنف رحمه الله تعالى
بغيره من السبع

وتزوج المرأة من ظالمين واباحة الجمع كستر العورة بثوب بعد ثوب واستجاب الجمع كصالح كفارة
اليمن الكتاب الاول في الكتاب وساحة الاقوال الكتاب اسم القدران غلب عليه من بين الكتب
في عرف الشرح كما غلب على كتاب سيبويه عرف اهل العربية والمعنى به هنا اللفظ المنزل على محمد
صلي الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته فخرج بالمنزل الكلام النفسان وكلام
البشر وبقيت الاعجاز ما نزل للاعجاز كاحاديث والكتب المنزلة كالانجيل وبقيت السور بعض
السورة والاية والمراد بالسورة ان الاعجاز يقع باقصر سورة كالوثر لكن قوله تعالى فليأتوا حديث
مثل ينقضي الاعجاز بابه وبقيت المتعبد بتلاوته ما نسخ بدونه في السورة او كل سورة غير بابه
الصحيح الصحيح عند الشافعية ان السورة من القدران وهي التي في اول كل سورة فيما عدا بابه فانها غير بابه
براه باختلاف دحى بابه من لفظه باختلاف في النزل من القدران باجماع المسلمين وزعمه المالكية والشافعية
ابوبكر التميمي ان السورة من القدران لا ما نقل احاد اعيان الاصح اى السورة من القدران بالتواتر لا ما
نقل احاد فليس يقران والدليل على ثبوت السورة في اول السورة انما تنقسم بالسورة في عدم
وجه عن ابن عباس قوله تعالى ولقد اتيناك سبعاً من المثاني والحق فاتحه الكتاب قيل فاین السابعة قال
سورة الرحمن الرحيم اخرجه ابن خزيمة وغيره والمنقول احاد ائمة ابراهيم بن سعد وضميهم ثلاثة ايام
متتابعات ليس يقران للقطع بان العارة تنقضي بان مثله هذا المعجز العظيم ما تنزل الدواعي على نقله
ولسحب اللفظ في حيث لا ينقل الا الاحاد والسبع متواترة القدران السبع منها ما هو من جوده اللفظ
غويك وما لك وهذا بشواثر ومنها ما هو من قبيل المسد ذكره المصنف رحمه الله بقوله قيل فيما ليس
قبيل الا اذا كان له الامانة وتثبت المنزلة فليس متواتراً اصله والامانة فتواتر شك فيه لكن اختلف
في عدد السورة والامانة ولهذا كره احد قراء حرم لما في من طول المد ولو كانت متواترة ما كرهها قال ابو شامة
والالفاظ المختلفة في بين القراءتين المصنفين في ثبوت القراءات خلف كثير من مبي المبالغة في تشديد
الحرف المشدد فكانه زاد حرفاً ومنهم من لا يري ذلك ومنهم من يري الحالة الموشى ضد ليس بمواتر انما
المتواتر فما اجعت الطرق على نقله عن السبعة ولا يجوز القراءة بالسنة القدران وهو ما نقل احاد
مثل ما نقله ابن سعد في معجمه فيضيا م ثلاثة ايام متتابعات والسارقون والسارقون فاقطعوا
ايانهم وحزم في الروضة صحة الصلاة بها ان لم يكن فيها تغيير بمعنى ولا زيادة حرف ولا نقصانه
وقال في فتاويه لا تخل المرأة في الصلاة ولا في غيرهما فان قراها في الصلاة وغيرها المعنى بطلان الصلاة
ان كان عامداً لا بالخطأ والصحيح انما يان الشاد ما ولى العشرة اى السبعة العروفة والدلالة الزائدة
وهي قراءة يعقوب وخلفه في جعفر بن يزيد بن القعقاع وفاقا لابي محمد الحسين بن سعد البغوي
والشيخ الامام والدم المصنف قال الشيخان ابوحيان لا يعلم احداً من المسلمين خطأ القراءة بالتلا

الزائد على السبع بل قري في جميع الامصار وقيل ما رواه ابو شامة اما اجراءه مجري احاد
به الصحيح فان الشافعي رضي الله عنه نصر في البويطي موضعين على ان القراءة الثالثة تجزئ مجري
الاحاد في الاحتجاج بها وبقرائة ابن سعد فاقطعوا ايمانها واحتج الاصحاب على قطع ايمنه ولا يجوز
ورود ما لا يخفى له في الكتاب والسنة لانه هربان وهو نقص والنقص على الله تعالى محال خلافا
للمشوية فانهم جازوه واستدلوا بورد الحروف المقطعة في اويل السور والصحيح انها اسما السور
ولا يجوز ورود ما يعني به غير ظاهر في الكتاب ولا في السنة لا بدليل يدل على ان المراد باللفظ
خلاف ظاهر كايات التشبيه خلافا للمرجحة العالمين بانه تعالى لا يعاقب احداً من المسلمين ولا يضر
مع الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة قالوا واما الاخبار والايات الدالة على العقاب فليس المراد
ظاهرها بل المراد بها التحذير وقايدته الاجام عن المعاصي وجوابهم ان فتح هذا الباب يرفع الوثوق عن
اتقان الله تعالى واقوال رسول الله عليه وسلم ادما من خطاب لا يحتمل ان يراد به غير ظاهره
واما الاواسر والنواهي فلا خلاف فيها واختلفوا في ثبوت اللفظ الجمل في القدران غير مبني وقد روي
الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة اقوال احداً يمكن بقاؤه والثاني لا يمكن لانه تعالى في كل المدين وثالثه
التفصيل لاملأ الحرمين وهو الاصح انه لا يبقى الجمل المذكور في غير بيان وبحر نقلاً لا يكلف فيه
والحق ان الادلة الظنية العقلية قد تغيب اليقين بانضمام تراثر الدواة او غير من القدران الحالية
المنطوق والمنقول علم ان الدلالة على قسمين احدهما المنطوق باللفظ في محل الشك اي يكون حكماً
للمذكور وحالاً من احواله سداً ذكر ذلك الحكم ونطق به او لا مثل تحريم التافيف وهو اعني المنطوق فيما
نقل ان اذ وقع لا يحتمل غير كبريد وقوله تعالى ضياع ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا جعتم تلك عشرة كاملة هذا
لا يحتمل بعد العشر وكذلك اسما الاعداد مثل الثلاثة والخمسة وظاهر ان احتمال امر من احدهما لها
وهذا الظاهر والثاني مرجوح كالاسد فان دلالة على الحيوان المنقسم من ارجح انه حقيق ودلالة على
الرجل السباع مرجوح لانه مجاز واللفظ ان دل حرفه على جز المعنى في تركيب اسناد
كقائم زيدا وتركيب من خمسة عشر واضافة كعبد لله غير علم وكذا يضرب لاشتماله على حروف الساكنة
الدال على الغيبة والاحمد كعبلك وكلام اللفظ المفرد على تمام معناه دلالة مطابقة كالبيت على
مجموع السقف والاسر والجدران وعلى جزءه اي جزء المعنى دلالة تضمن كدلالة البيت على ابيه
والمراد ان الدلالة في الالتراف لا تدخل اللفظ في الاشارة الى اللفظ من منه في المعنى وقول المصنف
رحم الله معناه عايد الى المنطوق كدلالة المطابقة الاولى لظنية لان الدهن منتقل من اللفظ الى المعنى
ابتداءً واثنان الباقيتان عقليتان يدلان بالعقل على اللفظ المنطوق المتقدم ان قصدوا
توقفي الصدى اي صدق كلام المتكلم او توقفت الصحة العقلية او الشرعية على اضرار فيسي تلك الدلالة

دلالة اقتضاها يتوقف عليه الصدق مثل رفع عن امتي الخطأ والنسيان لم يرتفع فيضمن ما
يتوقف عليه الصدق من المواضع ونحوها وما يتوقف عليه الصحة العقلية مثل واسا القدر
او لو لم يقدرا هلهما لم يجمع عقلا ادعي انسالة وما يتوقف عليه الصحة الشرعية كقوله حصول
الملك قبيل العتق في ذلكا اعتق عبدك عني الفاد العتق شرعا لا يكون الا للمملوك فلو قال
اعتق عبدك عني ولم يدكر عوضا دخل في ملك المستدعي وعتق عليه لكن في استحقاقه عليه
قيمة العبد وجهان اصحهما لا يستحق عوضا كما لو قال مجانا فان قال مجانا لم يستحق شيئا جذا
وان لم يتوقف واقترن حكم لو لم يكن اقترانه به لتعليقه كان التلفظ به بعد ان اشرع فيهم
ثبت للاصل من حصر وغيره ثبت للمنع ومن ثم ادعي ان حشر في الكلام على الكلام على قوله
نعاني فلما انا ادعي الى انما انكم اله واحد اذها الحصر ورد ابو حبان على الرعشي بانه يرد
انحصار الوحي في الوجدانية واعرضه الشيخ ابو حامد واخو المصنف بان ذلك لازم وان لم يكن
المفتوحه المحصر لان الالزام حاس من انا ولو قلت انا بوحى الوجدانية لزمه ذلك مسئلة اعلم ان
النوع الانساني خلق لا كغيره من الحيوانات فانه يقتضي معاشه في امور لا يمكن يتقوا بدونها
وتلك الامور لا بد فيها من المعاونة والمشاركة فكان من جملة اللطاف ان الله تعالى الانسان
حدوث الموضوعات من الالفاظ الغريبة الدالة على المعاني ليعبر كل واحد عما في ضميره عن الاحتياج
الى ذلك والالفاظ هي ابيد واعم من الاشارة والمثال والحركات واسر منها لانها توضع للوجود
والعدم والمقول بخلاف الاشياء والمثال فلندكر جدا واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها
وهي اى الموضوعات الغريبة حدها الالفاظ الدالة على المعاني فالالفاظ حشر تتناول المستحل
والمهمل والدالة على المعاني بحرح المهمل ودلالة اللفظ على المعاني بالوضع هي المقصود بالغة لا
يدل بالعقل كدلالة الصوت على الصوت او بالطبع كدلالة اح بالمهملة على ادي الصدر ثم الطريق
الى معرفة اللغة العربية ونحوهم وتصرفهم اما ان يعرفوا بالنقل اما تواترا يفيد العلم او احدا
يفيد الظن او يعرفوا باستنباط العقل من النقل كما اذا عرفنا بالنقل انهم جوزوا والاستثنا من
صريح الجمع وعرفنا بالنقل ايضا انهم وصعوا الاستثنا لاخراج ما لو لا لدخل تحت اللفظ فحينئذ
نعلم بالعقل بواسطة ثابن القديسين النقليين ان صيغة الجمع تفيد الاستغراق لا مجرد
العقل لانه كمال له في هذه الاشياء امور وضعيه فلا يستقل بداركها العقل ومدلول
اللفظ ينقسم الى معني ولفظ فالمعني اما معني جزئي او كلي وتسمية بذلك مجاز فان الكليه
والجزئية من صفات المسي فالحزبي حقيقي هو الذي لا يقبل معناه الشركه كزيد وتقال للنوع ايضا
حزبي معني اعم من هذا وهو ان يكون المعنى مندرجا تحت غير فيقال للنوع ايضا جزئي بالقياس

الى الجبر هذا المعني نادون لفظ الجزئي بطلق على الحقيقي والاضافي والكلي هو الذي يتقبل
الشركه سواء وقعت الشركه كحيوان والانسان والكتاب او لم تقع مع امكانها كالشمس
او استحالته كالالة او لفظ اخر وهو ينقسم الى قسمين مفرد ومركب والمفرد ينقسم الى قسمين
مستعمل ومهمل فالمستعمل كالكلمة لها حد واقسام اما حدها فهي قواسم دال على معنى مفرد واما اقسامها
فنقسم الى اسم وفعل وحرف ومعنى والمهمل اشارة الى المصنف رحمه الله بقوله او مهمل كاسماء وصف
الحجاء الثمانية والعشرون فليس لها معنى والمركب اشارة الى المصنف بقوله او مركب وسياتي
اقسامه في اول الكلام في الاخبار ان شاء الله تعالى والوضع جعل اللفظ له ليدل على المعنى اي يفيد ذلك
المعنى عند استعماله كنسبة الولد زيد او لا شترط تناسب اللفظ للمعنى المناسب لو اشتد ط
لما اختلفت باختلاف النواحي ولكن كل انسان يهتدى الى كل لغة ولكان الوضع للصدق من جهة
وليس بحال لوقوعه كالقراء الموضوع للطهر والحيز خلافا لغيره ابن سليمان العمري حيث
انتهى ما اراد اى اثبت المناسبة الطبيعية بين اللفظ ومدلوله فليل وهو قول المعتزلة ان النسبة
معنيها حاملة للوضع على الوضع وقبل بل معنى انها كافية مجردة في دالة اللفظ على المعنى
من غير احتياج الى الوضع قال الامصغاني وهو المعنى عن عباد واللفظ الموضوع للمعنى الخارجى اى
انه لفظ موضوعه للدلالة على الموجودات الخارجية لا على المعنى الذهني سواء طابق الخارج ام
لا فلا لادراكه في المحصول حيث قال انه موضوع للمعنى لانا اوارينا شيئا من بعد وطينا
صخره سمينا به فاذا دوننا منه وعرفنا انه حيوان ولكن طيننا به لغير اسمنا به فاذا زاد
القرب وعرفنا انه انسان سمينا به فاختلاف الاله ساء عند اختلاف الصور الذهنية يدل على ان
اللفظ لا دلالة الا عليه وقال الشيخ الامام ولد المصنف رحمه الله ان اللفظ موضوع للمعنى
من حيث هو اعم من المعنى الخارجى الذهني وليس يمكن في الوجود ان يكون لكل معنى لفظا يدل
عليه لان من جملة معلومات الله تعالى الاعداد وهي غير متناهية واما من عدد الاعداد فعدد اخر
والالفاظ متناهية لتركيبتها من الحروف المتناهية وهي ثمانية وعشرون حرفا والمركب المتناهي
يجب ان يكون متناهيا بل احق ان يكون لكل معنى حجاج الى اللفظ كالمأكول والمشرب والملبس
والمسكن دون ما لا تنس كلمة اللفظية كقواعد الارتفاع فلم يوضع الاسم الا لظرفها دون
الوسائط واما الالوان والمعلوم فكل كلمة اليها اكد فوضعت لها اسما في الحكم المتخالف المعنى وظاهر
هذه البعان ان الظاهر حكمه يكون على هذا الحكم اسما شاملا للنصر والظاهر وعز الشافعي الحكم
ما لا يحتمل من التاديل الاوجها واحدا والتشابه ما احتمل اوجها والتشابه ما استثنى الله تعالى
بعلمه وقد بطل عليه بعض اصغاسه في الودى رحمه الله يبعد ان يحاط به الله سبحانه بما لا يسيل

لاحد من الخلق الى معرفته قال الماوردي المحكم ما كانت معاني احكامه معتقولة بخلاف التشابه
 كاعداد الصلوات واختصاص ايام رمضان دون شعبان قال الامام الرازي في المحصول
 اللفظ الشائع في المشهور المتداول بين الخاصة والعامة لا يجوز ان يكون موضوعا للمعنى في
 دقيق الاعمال الخواص فانهم يعرفونه وذلك كما يقولون ثبتوا الى ان المتكلمين ان الحركة بمعنى
 تحرك كالدات وذلك مستغني عن علم الكلام وحاصله ان الانسان قد يدرك معاني خفية لطيفة
 ولا يجد لها لفظا ولا عليه محتاج الى وضع لفظ بازايه ليفهم الغير ذلك المعنى ولا يجري في الاصطلاحات
 مسألة اما ابتداء الوضع فقد قال ابو بكر ابن تومر والجمهور ان الفاظ الحق تعينها
 انها علم الله تعالى عبادهم وقدم عليها اما بايجي لبعض انبياء عليهم السلام وخلق اصوات اللغات
 في بعض الاجسام او العلم الفوري الذي خلقه في بعضهم فحصل له افاق اللفظ للحي وعزى هذا
 القول للشيخ الاشعري وقال اكثر المعتزلة بوجه اخر واتباعه اللغات اصطلاحية وضعها البشر
 واحدا وجماعة اصطلاحوا عليها واختلفا حصل عرفانهم لغيرهم بالاشارة والقرينة كالقول ولله الجمع
 جمع من الاطفال في اذ حيث لا سمعون شيئا من اللغات فاذا بلغوا الكبر لا بد وان يحدث فيهم فهم
 لغتهم كما في بعضهم بعضا وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفندي في القدر المحتاج اليه في التعريف بوقوع
 محتمل لان يكون ايضا بالتوقيف من الله تعالى ولان يكون بالموافقة للبشر وقيل على كثرة
 من المحققين والجمع ممكن واختار الوقت عن القدر واحد من هذه الاقوال كما ذهب اليه القاضي في التسبب
 وان التوقيف المذكور يظنون مسألة قال القاضي ابو بكر وامام الحرمين والغزالي في المذكر وطائفة من
 اصحابنا ومن الخفية وابن حزم من ادرك ما ليك في اثبت اللغة قياسا على الفهم من شرح وابن ابي
 وابو اسحق الشيرازي وكثير من اصحابنا وابن القصار في فهم منه التعليل ويدل عليه وليس في شيئا مما وسيا
 في القياس او دل النطق على المراد بقصد التكلم فدلالة اشارة مثل النساء فاصوات عقل ودين
 قيل وما نقصان دينهم قال تلك احدى شطريه ههنا لا تنصلي فليس المقصود بيان اكثر الخبير
 وانه خمسة عشر يوما وقل الطهر وانه خمسة عشر يوما ولكنه لزم منه اشارة الى ان اكثر الخبير خمسة
 عشر يوما وقل الطهر خمسة عشر يوما بل لفظ الشطر من حيث ان السابعة تقتضي ذكر اكثر مما يتعلق
 به الغرض وكذا تقدير اقل مدة الحمل ستة اشهر من قوله تعالى وحمله وفضل ثلاثون شهرا قوله
 وفضل في عامين والمفهوم من ذلك اللفظ في جعل النطق بقوله صلى الله عليه وسلم في سائر الغنم الزكاة
 دل منطوقه على وجوب الزكاة في السائمة ودل مفهومه على عدم وجوب الزكاة في غير السائمة ثم
 ان المفهوم مفهوم موافقة ومفهوم مغالفة لان غير المذكور اما ان يكون حكمه موافقا للمذكور ام لا
 فان وافق حكمه اي حكم المفهوم حكم المنطوق ووافق في الخطاب اي معناه ان كان الحكم في المفهوم

والامام

اولي من المنطوق لقوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يرون اليك ومنهم من
 تامنه بدنانير يرون اليك ففهم منه تادية ما دون القنطار وعدم تادية ما فوق الدينار وهو تنبيه
 بل في على الاعلا ولا يمكن معرفته ذلك لا باعتبار العجز المناسب المقصود من الحكم وهو الامانة في
 ادا القنطار وعدمها في ادا الدينار وبسي كنه في لحن الخطاب ان كان مفهوما موافقا لمساوي الحكم
 المنطوق ولحن الخطاب معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول اي معناه ومثاله ثبوت الوعيد
 في التلاني بالبيتيم واحدا من قوله تعالى ان الدين ياكلون اموال اليتامي ظلالا من مثل الاكل
 وقيل لا يكون ساءلا يشترط الاولوية قال المصنف رحمه الله وهو ظاهر المنقول عن الشافعي رضي
 الله عنه وعلمه كلاما مبتدئا والقول بانها لا يشترط هو طريقة الرازي واتباعه قال وعندي ان احكاما
 عليه والامد في التسمية من انه اصطلاح في من اجل النظر في المناسبة قال الشافعي والامان دلالة
 اي دلالة المفهوم اي قياسا على قال المصنف رحمه الله وهو الصحيح عندنا وقال الحسين بن سيار
 لكنه سمي دلالة المنع وقيل ليست قياسية ولا تسمى دلالة المنع ولكن لفظة ثم اختلفوا من التايف
 في قوله تعالى ولا تقل لهما اذ ينقلن بالعرف عن موضوعه اللغوي فقال الغزالي والامدري وابن
 الحارث دلالة المنع من الادري نعمت من السياق والقراين وهي اي الدلالة عندهم مجازية
 من باب المطلق لاخص على اراة الامر وقيل ان المنع من التايف مثلا فعل اللفظ عرفا اي
 العرف نقل دلالة اللفظ عن موضوعه اللغوي بالمنع من التايف لها اي الى المنع من الحمل نقل
 اللفظ لها لكن في تعليقه المصنف رحمه الله مثل ما هنا ومنه نقلت فالاولي اتباع الاصل انواع
 الاولى قال الزركشي رحمه الله وهذا الذي ضعفه المصنف هنا واخذ هو الذي ذكره المصنف
 في العدم حيث قال وقد نعم اللفظ عرفا كاللغوي قال بعض المتأخرين ولعل المصنف مثله في
 انعموم هذا التسم على وجه يرجح فان خالفنا المفهوم المسكون عنه المنطوق فخالفنا اي
 فهو مفهوم المخالفة وليس دليل الخطاب وحاول بعض اصحابنا الفرق بينهما قال المصنف رحمه الله
 والحق عدم التفرقة فانهما اسم لشي واحد وله اقسام ستاتي بشرط اي شرط مفهوم المخالفة
 باقسامه اربعة امور الاول ان لا يكون المفهوم المسكون عنه مركب ذكره لدفع خوف منع
 عن ذكر حال المفهوم المسكون عنه ونحوه ما يقتضي تخصيصه بالذكر فان المعتد في دلالة اللفظ
 فايد وما عدا تخصيص الحكم مستغنى عنه عليه فاذا احتج فايد اخرى بطلت دلالة على نفي الحكم
 قال المصنف رحمه الله ولولا ان قابل شرطه ان لا يظهر للتخصيص لا ذكر فايد غير نفي الحكم لاستثنى
 المراد الثاني وان لا يكون المذكور خرج مخرجه للغالب عارة مثل فان خفتم ان لا يقيم احد

هذا
 كلام
 واحد
 في
 معنى
 المنع

الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به فان الخلع جاز في حال الشقاق وغيرها خلافا لابن المنذر
اشتراط الشقاق وتخصيص الخوف بالذكر لاجل الغلبة خلافا لامام الحرمين في هذا الشرط شيخ
الاسلام عز الدين ابن عبد السلام وزاد فقال ينبغي العكس اي لا يكون له مفهوم الا اذا خرج
مخرج الغالب الى المصنف رحمه الله والمختار عندنا خلاف ما قاله وهو المنقول عن الشافعي الثالث
او ان لا يكون خرج السؤال سائلا عن احد الصفتين او حادثه خاصه اقتضت بيان الحكم في المذكور
مثل ان سأل هل في الغنم السايمة زكاة فيقول في الغنم السايمة زكاة او سبباة بيمونه فيقول
دبا عما ظهرها الرابع او ان لا يكون للجمل من الخاطبة حكمه لوجوب زكاة السايمة ويعلم حكم
المعلوفة من قول عليه السلام في الغنم السايمة زكاة فان التخصيص حينئذ لا يكون لتنفى الحكم فيها
عداها او غيرهما يقتضي اختصاص العمل في الحكم بالذكور كما مر الا انه اذا تحقق ابتاعت على التخصيص
لا يكون مفهومها لغيره لانه وحدها يمكن احاله الامر عليه ولا ينسحب ما يقتضي التخصيص قياس
المفهوم المسكوت عنه كالمعلوفة بالمنطوق وهو السايمة معني جامع بينهما بل قيل لفظ المعلوفة
يعم المفضل المروض لما عرّض له وهو كالمغنم في قولك في الغنم الزكاة فلفظ الزكاة السايمة يعبر
لما تثير له في منع المعلوفة لدخولها في عموم لفظ الغنم وقابلية ظارق للاجتماع وقيل لا يعم لفظ
الغنم اجما غابا بل لفظ المعلوفة مسكوت عنه وهو قول من ينكر المفاهيم كلها وقابلية ظارق للاجتماع
وهو اي مفهومها لغيره اربعة اقسام الاول مفهوم صفة وهو ان يكون اللفظ عاما وقد اقر
بصفة خاصة والمدا بالصفة كل شيء دل على دات قام بها الوصف وصورتها اذا ذكرت دات ثم
ذكرت صفتها كالمغنم السايمة الجبل القائم او ذكرت الصفة قبل الدات مثل سايمة الغنم وبينهما
فارق فمفهوم الاول عدم الوجوب في الغنم المعلوفة ومفهوم الثاني عدم وجوب الزكاة في سايمة
غير الغنم كما لا يقتضيه الا اذا اقتصر على مجرد السايمة فقط مثل القيام فقط فليس مفهومه الا الخيل
بذكر موصوفا كالنقطة في الاظهر خلافا لابن السمعاني وغيره وعبارته الاسم المقتضى من معني
كالسهم والكاف والوارث والتانل مجرى مجرى تعليفة بالصفة في استعمال دليله في قول جمهور
اصحاب الشافعي وهل المنفي في قولك في الغنم السايمة زكاة غير سايمة اي غير سايمة الغنم
فيختص المنفي بذلك الجنس وهي معلوفة الغنم فقط او غير سايمة كل شيء وهو مطلق السوايم
فننتفي الزكاة عن غير المعلوفة مطلقا في سايمة الاحناس سواء كانت معلوفة الغنم او الابل او
البقر فولا في صحيح في المصنوع الثاني ونحط اي يدخل في مفهوم الصفة مفهوم العلة مثل ما اسكره
حرام ومفهوم الظرف ظرف الزمان مثل سافر يوم الجمعة ومفهوم المكان مثل اجلس امام زيد ومفهوم

الحال ولم يذكر اكثر المتأخرين لانه من جملة مفهوما الصفة ايضا ومعناه تقييد الحظر
مثل لا تباشروهن وانتم عاكفون في المسامحة فيختص التحريم بحال الاعتكاف ومفهوم
العد داي تعلق الحكم بعد دخامر مثل فاحلدهم ثمانين جلد فيفهم ان الزايد علي
الثمانين غير واجب القسم الثاني من مفهوما المخالفه مفهوم الشرط ذلك المصنف
بقوله وشرط مثل وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن فيفهم انهن ان
لم يكن اولات حمل فلا نفقة لهن ومثل وان كن اولات حمل فاجلن ان يرضعن حملهن فيفهم
انهن ان لم يكن اولات حمل فاجلن خلافه وهل يدل على الانتفاصفة الشرط او البقاء
الاصل قال من جعل الشرط حجة بالاول والثالث مفهوم غايه وهو مد الحكم بالي وحتي
الى ما ية بقوله تعالى واتوا الصيام الى الليل لا تقتربوهن حتى يلجمن وانما دافع مفهوم
الحرم ويدخل فيه انما نحو انما الولامن اعتق ومثل لا عالم الا يزيد وما قام الا يزيد منه فصل
الابتداء الخبر بضمير متصل لقوله تعالى فانه هو الولي ان شائيك هو لا يتركنت انت الرقيب
عليهم ومنه تقدم الممول نحو اياك تعبد كانه قال ما تعبد الا اياك ولفظ الممول يشمل تقدم
المفعول والحال والظرف وتقدم الخبر على المبتدأ مثل صدقني زيد وتجوهرها التكبير وتحليلها
التسليم واثوي الحصر من المفاهيم واعلاه ما والا نحو ما قام الا يزيد ولا عالم الا يزيد فانه صريح
في نفي قيام غيره وعلم مقتضى قيامه وعلمه قبل بالمنطوق والاصح بالمفهوم قال المصنف رحمه الله
وهو اقوى المفاهيم لان الامور عملا لاستثنائها وهو الاخراج لدلائلها عليه بالمنطوق لكن
الاخراج من عدم القيام ليس هو عين القيام بل يتلونه فذلك رجحنا انه مفهوم ثم ما قيل
انه منطوق قال المصنف رحمه الله رب اسريد عليه للقطعة في محل لقطعة بالنصر واخره لا شاة
وثالث يدل عليه في محله وهو المفهوم الرابع يختلف في انه هل دل عليه في محل بقطعة اي بالاشارة
او لاني محله اولم يذكر اصلا من القسم الرابع انما ثم غيره وهو حصص المبتدأ في الخبر وتقدم الممول
نحوها فلا حسب احد اي انه نطق منصوص بل وصاراه دعوي اشارة النص مسألة مفهوم
المواقفة اجمع الكل على صحة حتى ينكره والقياس واما المفاهيم الاربعه في المخالفه الا مفهوم
اللقية الا في جهة نفي الحكم فيها عايدا للمنطوق به من جهة كونه لغه للعرب وقيل شرعا
يتصرف منه زايده على وضع اللغة وقيل معني نقل من العرف العام واحتج بالمفهوم المسمى
باللقية ببولد محمد بن محمد الدقاق من الشافعية وابوبكر الصيرفي منهم وابن خوزن مندا
من المالكية وبعض الحنابلة ومنهم من عزاه الى احمد نفسه والمراد بمفهوم اللقية تعليق الحكم لا
الحال نقبا كان واسما او كنية واحتج القائلون بحجته لوفاء من خصه ليست ابي برائيه ولا لقيه

بنادر الى الغنم منه شبه الزنا الى امر حصمه واخته وجب جدا القذف عند مالك واحد ولولا
ثبوت مفهوم القبل لما تبادر ذلك قلنا ما در ذلك من القرابين الحالية وهو اخصام وايران
الاسا ومدهنا ليس نقذف ولا كتابه وان ثبت له مفهوم فان الصحيح لو قال اما انافلتست
انه ليس نقذف وان نوي مع حصول المفهوم المسبق عليه واختلفا المنكر ومن المفهوم في الجملة
وانكر ابو حنيفة والغزالي الكل مطلقا لا تفصيل وانكر قوم منهم ابراهيم الحارثي المفهوم في الخبر
دائبة في الاشتراك الامر فادان زيد الطويل في الدار لا بد على القصور ليس فيها خلاف ركوا
عن الغنم الساية وانكر الشيخ الامام تقي الدين السبكي المفهوم في غير خطاب الشرع من كلام
المصنفين والناس لخلبه ادهول عليهم واعترف بأنه محجب في خطاب الشارع لعله يوافق الاسود
وقواهرها وانكر امام الحرمين مفهوم صفة بالناسب كقولنا لا يبيح شئ اذا اكل في الكلب
في عدم الدلالة على الصفة اليه فيها مناسبة في مثل شاة الغنم وانكر قوم ومفهوم العدد
دون غيره من المفاهيم خلق اللقب مسلكه مفهوم الغاية قبل ان الحكم فيه منطوق قاله
القاضي ابوبكر ولهذا لم يحسن ان يقول اضرب المذنب حتى يتوب وهو يريد اضربه وان تاب ولا يلحق
كلامه والحق وهو قول الاكثر انه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك واما ترتيب المفاهيم فهو
لحاج ابيه للترجيح عند تعارض الادلة كما سيأتي فاذا هاهنا مفهوم اخصر بالا وهو في الخطاب مفهوم
الغاية لانه منطوق ويتلوه في القوة مفهوم الشرط فالصفة الناسبة تتلوه لا يستغنى
عليه عند العايل بالصفة واما ببقية المفاهيم غير الناسبة من العلة والظرف والحال فتلوه الصفة
كعدم الثلاثة غير مفهوم العدد مقدم على مفهوم العدد فالعدد يتلوه في القوة فتقدم المعلوم
يتلوه كواياك تعبد له عوي طوايف من اليبايس في افادته الاختصاص وقد خالفهم قوم منهم ابوبكر
وعثمان ابن الحارثي في شرح الفصل الشيخ اثير الدين محمد بن يوسف ابوجيان قال المصنف رحمه الله
والذي بطولنا ان التقدم بنفي الاهتمام وقد يكون معه اختصاص وقد لا يكون المعلوم مقدما
وضعا ان ذلك لا يسمي تقدما حقيقة كاسما الاستعظام وقد اجتمع الاختصاص وعدمه لانه واحدة
في قوله تعالى اعبروا فاستمعوا ان كنتم صادقين بل اياه تدعون وقد فهم المتأخرون ان الاختصاص
اخصر لعينه فهاهنا بذلك السنة الطالبيين في علم المعاني والبيان خلافا لوالد المصنف الشيخ الامام
حيث اثبتته فيه اي اخصر الاختصاص وقال في مصنفه المسمى باختصاص ليس هو اخصر
بل هما متباينان فالاختصاص اعطا الحكم للنشي والسوت عما عداه والخصر اعطا الحكم للنشي والتعذر
لبقية عما عداه في الاختصاص قضية واحدة وفي الخصر قضيتان مسألة اختلفت في اناهل تبيد
المحصن لاقال الامام سيف الدين الامدي وابوجيان لا تفيد اخصر واستغنى عن ابوجيان

زيد

في المتن من حيث هو لا يخصصه

علي من مخالفته وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي والشيخ ابو حامد الغزالي والكيان والوازيج
الامام والد المصنف تفيد اخصر وذكر الشيخ الامام انات كثيرة يتبادر فهم اخصر من
او فهمها وان تولوا فاما عليك البلاغ قال لولم تكن هاهنا اخصر لكانت منزلة وان تولوا فعليك
البلاغ وهو علم البلاغ تولوا ام لم يتولوا واما المترتب على توليهم ففي غير البلاغ ليكون تسليبه
واعلاما ان توليهم لا يفرضه واختلف القائلون باخصر فقال قوم تفيد اخصر لهما اي مفهوم
اللفظ وقيل انما حصلت القابضة بالفتح اي منطوق اللفظ واما انما بالفتح اي فتحة الهزة
فقيل ان المفتوحة اصل بنفسها والاصح ان حرف ان فيها اي في انما بفتح الهمزة فرع المكسرة
فكل حكم ثبت واثبات انصار واثبات الثامن من الماكية واهل العربية وقيل ليس الحقيقة بالقبض
لا المجاز لان الحارثي رتبة من الحقيقة ولفظ القياس بما يعلم من شروطه واحكامه المذكورة
في بابيه يعني عن قولك الخ لاني المتقدم هو ما لم يثبت تعميمه بنقل كرجل فانه وضع لواحد
من كرجل في ادم وعلمه تعميمه بالنقل فاذا اطلق على واحد لم يسمح من العرب اطلاقه عليه لانه انا
بالقياس ادنتنا واللفظ علم بالنقل او بالاستقرار كرفع الفاعل ونصب المفعول ونصب المفعول
فاذا رفع فاعل لم يسمح من العرب برفعه فلا نزاع في جواز رفعه ولا يقال انه انما بالقياس واعلم
تعميم رفع الفاعل بما استغنى عن كلام العرب واما الخلاف في تسمية مسكوت عنه باسم الحاقاله
سمعت اسي يدك الاسم بمعنى ندور التسمية معه وجودا ودعا لتسمية التبيد فاما الحاقاله بالعاق
بمعنى التحير وتسمية النباش سارقا للاخذ بالجنبة مسألة اللفظ المفرد والمعنى القايم به اما
ان يحذف او يسعد او على التقديرين فمعناه اما واحدا ومتعدد فله اربعة اقسام فالاول
ان احدا ان كان اللفظ واحدا والمعنى واحدا فان منع تصور معناه من وقوع الشرك فيه
في يسمي كزيد والا اي وان لم يمنع تصور معناه الشركه فكلي يسمي كحيوان وكذا الانسان
فانه تصديق على كل واحد من اشخاصه انسان ولستنا نشترط فيه الشركه الانري ان لفظ التسمية كلي
وان لم يقع فيه شركه ثم ان استوي مفهوم الكل في افراده الحال فيها ولم تكن احدهما اولى من الاخر
ولا قدم فتواط لانه حسن ان يقال فيه استوي مفهوم الكل في افراده سمي متواليا لانه
متوافق يقال تواما فلان وفلان اذا اتفقا وشكل ان تفاوت مفهوم الكل في محابرة ان كان
اولى من الاخر او اقدم كالوجود للمخلوق والمخلوق فانه الحال اولى واقدم منه للمخلوق او كان احدهما
اشد من الاخر كالبياض للثلج والعاج اوهو في الثلج اشد والثاني ان تعدد اللفظ والمعنى كالاسنان
والفرد والبياض والسود فمتباين لسمي وهو الذي لا يزيد عددا لا لفظا على تعدد المعاني
والثالث ان اتخذ المعنى دون اللفظ فترادف اللفظ كالانسان والبشر والدرايع عسكه ان

احقا

في المتن من حيث هو لا يخصصه

نجد اللفظ ويتعدد المعنى وحينئذ ان كان حقيقة فيهما اي في المتعديين كالعين الباصرة
والجارية فمشتق بسمي الخفية في الموضوع له ام ولا يجاز في الاخر كما استلزم الموضوع اول الجوز
المفتسر وثانيا للشجاع ثم المري ينقسم الى علم وخبر والعلم ما وضع من الاسماء المعينة والحد
لا يتناول غير خلاف الضمير كقولك وانت طالب زيد انت فانه يعنى ان يقول وانت لعمرو او احاطته
ايضا ولهذا كان الضمير كليا باعتبار صلاحية لكل متكلم فان كان التعيين لسماء موضوعا للماهية
مقيدا بقيد الشخص المسمى بزيد مثلا وكان ذلك القيد خارجا عما في الدهن فعمل الشخص بسمي والاى
وان لم يكن التعيين خارجا قيدا بل موضوعا للماهية في القيد معتبرا بحضور الدهن الذي لا يمكن
ان يكون خارج الدهن فعلم الجنس كاسماء علم جنس لا سماء واعلم ان علم الجنس يساوي علم
الشخص في احكامه اللغوية فلا يدخل عليه حرف التعريف ولا معت بالكرم ويفارقة بكونه اعم
الاتري ان اسما صالح لكل اسد خلافا لعلم كزيد وان وضع للماهية بقا في الحقيقة الدهنية من
حيث هي تاسم الجنس فاسد موضوع الحقيقة من غير اعتبار قيد معاصلا لسلسلة الاستنتاج في
اللغة هو الاقتطاع اما في الاصطلاح فقد رد لفظ الى لفظ اخر اي شق منه ولو كان كل
منها مجارا المناسبة بينهما في المعنى موافقة له والحد في الاصلية فالمراد مناسب معنى بل وافق في
الحد وفي الاصلية مثل الحمد والمخاد مناسب في المعنى ولم يوافق في الحد وفي الاصلية كما مرادف
مثل البر والتع او وافق في الحد وفي الاصول لكن لا معناه كالضرب للايدام الحاصر للموافق للضرب
معنى الدهاب في الارض فليست مشتقات ولا بد من تعبير بالتعريف الاعتباري كافي فذلك
منه راسل قتل وعما مثل اسد والتعريف اما بزيادة حروف ونقصان او هما اما في الحروف او
الحركة او فيهما وقد يطردها الاشتقاق فيطلق المشتق على جميع مدلولاته كاسم الفاعل واسم
المفعول والصفة المشبهة وافعل التفصيل والزمان والمكان والالة فان الضارب يطلق على كل
من ثبت له الضرب وكذلك المضروب وغيره وقد تختص المشتق ببعض اسماء الادات ولا
يطلق على غير كالقارور والماخون من الاستعداد والديان الماخود من الدبور فلا يطلق
القارور على كل ما يكون مقرا للمبيعات مع دلالة عليها بل يختص بالذجاجة المخصوصة وهو الدبور
لم يطلق على كل ما هو موصوف بالدير بل يختص بمجموع خمسة كواكب من الثور يقال انه سبعة ومن
منار القمار الحاقب للثريا ومن لم يسم به وصف كل ذات لم يسم بها وصف تنصف به كالقيام
مثلا لم يجز ان يشتق لملك لاد من ذلك الوصف لانه لم تنصف به اسم فان قام بالاداء وصف
معناه فيما جاز ان يشتق له اسم الاشتقاق وهو الكلام اي النفس لم يجز ان يشتق له اسم
اي من ذلك الوصف اسم وهو المتكلم لانه غير قائم به خلافا للمعتزلة في قولهم ان الله تعالى يتكلم

مع انه غير قائم بوصف الكلام النفس بل علو الله تعالى الكلام في اللفظ المحفوظ او غير من الاجزاء
كحكمة اياه في الشجر حين كلم موسى وذلك الجسم لا يسمي متكلما وان قام به الكلام ومن سنا هم اي
من بنا المعتزلة على هذه المسئلة الكلامية وانما فهم على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام داخا
هل اسماعيل مدبروح ام لا فقال بعضهم هو مدبروح ولكن كلما قطع الاسم وقال بعضهم
مدبروح فان قام به اي بالشيء بالاسم كعنى القتل والضرب والجرح وجب الاشتقاق اي وجب
ان يشتق لمجمله منه اسم المتكلم ولا يجوز ان يشتق لغير مجمله منه اسم وعند المعتزلة لا يجب ان يشتق
لمجمله منه اسم ويجوز ان يشتق لغير مجمله وقام به ما ليس له اسم كايدي الدراع والاذن
ذلك فان الواضع لم يضع لكل المخاصر اسما خاصا وكذلك ليداع لم يضع لكل واحد واحد من
الدواع فانما يعلم ان تيسر الداعية الطيبة والمنقنة وسايذ وليس لشي من ذلك نوسايط اسم خاص
لعدم اشتداد الحاجة لذلك والجمهور على اشتراط بقا المعنى المشتق منه في كون المعنى المشتق
حقيقته ان يمكن البقاء بتمامه كالقيام والقعود فلا صدق قائم وقاعد حقيقته بعد انقضاء القعود
والقيام والاى وان لم يمكن الحصول كالمصادر السالبة لا يوجد منها حرفا لا بعدا نقضا الاخر
عوى التكلم والحركة فاخرج جزو منه يكتفى بحصوله والمذهب الثاني للاشتراط وثالثها الوقف في
المسئلة والخلاف ما هو في صدق الاسم انه هل يقال للضارب اسما صاربا لان حقيقة لا في حقيقة
الضرب الان موجود منه فدان في وقوع طلاق القاضى الموعول اذا قال اسما القاضى لما تلقى
فوجبه ان خلف لم يدخل سكن فلان قد دخل ملكا له لم يكن ساكنه
فاجبنا ان كان سكن في الماضي ساعة حدث والا فلا ومن ثلثى من هذه الحيتية كان الحلاق اسم
الفاعل واسم المفعول بالاتفاق حقيقة في الحال كتسمية الخنزير لان بقا المعنى شرط للحقيقة
كما مر ثم المراد بقوله حقيقة في الحال اي حال التلبس بالفعل لاحال النطق باللفظ المشتق
خلافا للقرا في فانه قال عمل الحلاق اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشرك او قاتل فاما اذا
كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والناني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا واقتلوا
المشركين ومن بنى سجداني الله له بيتا في الجنة من بدل دينه فاقتلوه فانه حقيقة مطلقة سواء
كان للحال او الماضي والاستقبال واطلاق النجاة يقتضي ذلك وقيل قابله التبريري في مختصر المحصول
المسي بالتفريق ان طري على المحل وصف وجودي سا قاض المعنى الاول اويضا كالسواد والخو
فلا يطلق على الابيض بعد اسودان انه ابيض ولم يسم الاسود بالاول الذي هو البياض
اجماغا وكذا الاعى الامدي الاجماع على انه لا يجوز تسمية القائم قاعد وهذا واخر من اللغة
انما الخلاف في الضرب والنداء من الافعال ومنها يتبين وجه انفصال الماضي عن المستقبل حيث

ختلافهم

كان اطلاقه باعتبار الماهي اذ لي لان من حصل منه الضرب ما ضيا قد يستصحب خلاف من لم
يثبت له حكم فلا يستصحب وليس في المشتق كالاسود وخوه اذ اطلق اشعار بخصوصية تلك
الذات التي يصدر عنها المشتق فالاسود لم يدل الاعلى وجود الاسود من غير دلالة على كون
ذلك الشيء جسما او غيره مسألة المترادف واقع في اللغة خلافا لاجماع النحويين والى ان يحسب احد
ابن فارس حيث انكر المترادفين مطلقا زاعم ان تعريف للمعرف فكان عبثا قلنا علاقة ما به
وخلافا للامام في المحصول حيث قال وقع في اللغة ولم يقع في الاسماء الشرعية لانه ثبت على خلاف
الاصل فيقدر بعد الحاجة ومثاله في الاعيان اسد وسبع وفي المعاني جلوس وقود وقايد
سبيل التخييل والمطابقة فلا يخفى ان قوله تعالى وهو يقوم الساعة ينقسم المحرمون ما لبثوا غير
ساعة ابلغ من قولنا ما لبثوا غير لحظة وقوله وهم يحسبون أنهم يحسنون وقولنا وهم يحسبون
وتفسير المطابقة وهي الجمع بين المتضادين مع مراعاة التعامل فيه نحو فليخى كوا فليلا وليكوا
كثيرا وكما قبل حسا خسر من خياركم ولو قال اخير من زمانكم لم يحصل التعامل في الحد والمحدود ونحو
حسن وسن غير مترادفين لان الحد يدل على احرا الحد والمحدود بالتحصيل والحد ويدل
عليها بالاحمال والساج لا يستعمل منفردا عن المتبوع على الاصح خلافا لرتوم الترادف لارامي
ان كلا من الحد والمحدود يستلزم صدقه صدق الاخر والحوارة البايح المقبولة للتبوع
قال في المحصول شرط كونه مقيدا تقدم الاول عليه والاصح وقوع كل من الريدتين مكان الآخر
احمال التركيب خلافا للامام الرازي ومن جعله لا معناه ولا جبر في التركيب في الالفاظ ولو صح
وقوعه لعم ان يقال في الصلاة حد اي كمال الحق وقوع كل من الريدتين مكان الآخر ان لم يكن
تعبدا في الصلاة بل لفظ الله اكبر وكلفظ النكاح واللعان وخلافا للبيضاوي في قاضي القضاة فخر الدين
والشيخ صفى الدين الهندي حيث فصلوا قالا لا يقع اذا كان المترادفان من لغة واحدة لا يقع
قوله خرجت من الدار خلافا اذا كانا من لغتين لا بد لك لو ابدلت لفظه من في المثال مرادفها
في الفارسية لم يخرج لاستلزامه ضمهما الى استعمال مسألة المترادف فانهم قالوا جاز غير واقع
وقيل المعروف عنهم الاطلاق واقع في اللغة خلافا لثعلب فانه والاهري في زيد البجلي
مطلقا بغير التفصيل الا في ولكن زعموا ان ما يظن مشتركا هو اما حقيقة ومجازا ومتواط
وخلافا لقوم منعوا وقوعه في القرآن خاصة وقيل غير واقع في القرآن والحديث دون
غيرها وقيل انه واجب الوقوع وقيل انه ممنوع الوقوع عقلا وقال الامام مستصحب
ليس التقيضين فتنظرا لافائدة فيه الاترك وهو حاصل قبله واجمع هذه المذاهب الاول
لو وقع في قوله تعالى الليل اذا عسعس فان عسعس لفظ موضوعه لا فعل وادبر وكان الاصح

او وقع

في قوله تعالى وهو يقوم الساعة ينقسم المحرمون ما لبثوا غير ساعة ابلغ من قولنا ما لبثوا غير لحظة وقوله وهم يحسبون أنهم يحسنون وقولنا وهم يحسبون

في مذهبنا ان القر مشترك للظهور والخيض وفي مذهبنا وجدانه حقيقة في الظهور محار في الخيض
مسألة المترادف يصح اطلاقه على كل واحد من معنييه كقولنا مثاله ان يطلق القرد ويؤيده
لهذا او جضا وذلك حقيقة بل انظر لانه لفظ مستعمل فيما وضع له ولا داما الملاقة على معنييه
معنا فصيح لكن مجازا لا حقيقة وبه قال الامام الحرمين وعن الامام الشافعي والقاضي والمعتزلة
يصح الملاق المترادف على معنييه حقيقة ان هو الجمع بينهما سواء كان حقا في اصل الفعل وان
لن يصح اجتماعها بانفسها كالواغندي بالقرد واراد مجموع الظهور والخيض او معا فيه مع صحة
الاجتماع كالوقال انظر العين واراد الشمس والمذهب لان لم يصح استعمال صيغة فعل مراد
بالامر والتهديد زاد الشافعي وانه ظاهر فيهما دون احدهما فيحمل عند التجرد عن
التدريس عليهما ولا يحمل على احدهما خاصة لا بقرينه فينبغي المترادف لاقرينه منه للمراد غير متيعة
بواحد وعن القاضي لا يحمل عليها وهو محمل ولكن يحمل عليها احتياطا قال ابو الحسين
والغزالي يصح ان يراد من اللفظ المشترك العيان لانه لغة فان اللغة مانعة من العقل وقيل
بل لا يصح ان يراد وقيل بالتفصيل وهو انه يجوز في النفي ولا يجوز في الاثبات فوقع لو وقف على
مواليه وله موالي في تفصيل ينبغي ان يقع عليه هذه المسئلة والاكثران جميعه باعتبار معنييه
مثل عيون اذ اريد بها الباصرة والشمس والذهب والجارية بمعنى عليه اي على الخلاق
في المفرد ان سماع جاز ولا يقل بل يجوز وان لم يحز المفرد في اللفظ اذ اطلق
معني الحقيقة والمجاز ههنا الخلاف كايه الملامسة ومنه ان يطلق الاسد ويريد به السبع
والشجاع خلافا للقاضي ابو بكر فانه منع استعمال اللفظ في حقيقة ومجازهما لان حقيقة
استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز فيما لم يوضع له وهما متناقضان فلا يصح ان يراد بالكلية
معنيان متناقضان ومن ثم اى ومن فوائد الخلاف في هذه المسئلة عدم تحريف قوله تعالى
وافعلا الخير فمن اجاز حمل اللفظ على حقيقة والمجاز حملها على الواجب والمنع وجلافا
لمن منع الحمل عليها وخصه بالواجب كذا ومن قال ان اللفظ المشترك بينهما ومنهم من
جعل العموم في الاية من جهة الخطاب فان قوله وافعلا لخطاب للرجال حقيقة للنساء مجاز
وكذا المجاز ان يجري فيها الخلاف في استعمال اللفظ في مجازيه مثل ان يقول والله لا
اشترى وبريد السوم وشرا الوكيل كاخلاف في استعماله في حقيقة ومجاز الحقيقة في
المفردات التي الالامه له من حق اذ الهم وفي الاصطلاح في لفظ مستعمل فيما وضع له ابتداء
في اللغة التي وقع بها الخطاب والابتداء في كل لغة بالنسبة اليها كما قال تعالى هذا يتناول في وضع
الشرع والعرفية في اهل العرف واللغوية من اهل اللسان وهي اي الحقيقة تنقسم الى لغوية

قاله

لي

وعرفيه وشعره لان الرضع المعتبر فيه اما وضع اللغة في لغوية كالاسد للميوان المقتدر
لا وهو اما وضع الشارع وهي الشرعية كالصلاة للاركان وقد كانت في اللغة الدعاء اولاد
العرفيه وهذا ما من قوم مخصوصين وهي العرفيه الخاصه بذلك القوم كما اصطلاحات اهل
كل صناعة من العلماء اولاد هي العرفيه العامه وغلبت العرفيه عند الاطلاق فيها وذلك كالأ
لدواب الاربع بعد ان كانت في اللغة لكل ما يدب على الارض ووقع اللغويه والعرفيه الاوليان
اتفاقا ونفي قوم امكان الالفاظ الشرعيه وفي المصنوع المعاد على امكانها وهي جايه ونفي
القاضي ابو بكر وتابعه ابو نصر ابن التشيرى وقوعها وقال لا لم يستعملها الا في الحقايق اللغويه
والمراد بالصلاه المأموره بها هو الاداء لكنه لا يقبل الا بشرائط مخصوصه اليه كالركوع والسجود
وقال قوم دفعت الحقيقه الشرعيه مطلقا اي بلا تفصيل وفصل قوم منهم الشيخ ابو اسحق في
شرح وقعت في الصلاه والصيام والحج وغير ذلك لانها لم تقع في الايمان بل هي باقية على موضعها
في اللغة وتوقف سيف الدين الامري في وقوعها والمختار عند المصنف وفاقا لابي
اسحق ابراهيم بن يوسف الشيرازي والامامين يعني امام الحرمين والرازي والى عمر بن الخطاب
وقوع الاسماء الشرعيه الفرعيه كالصلاه والصوم لا اصوله الدينيه التي نقلها الشرع عن
سمياتها اللغويه الى المعاني الدينيه كالامان والكفر والمنطق للمصنف رحمه الله اعلم ان من
الفاس من نفي النقل مطلقا القاضى الي بكر ومنهم من اثبته مطلقا كما معتزله ومنهم من فرق بين
الدينيه والشرعيه فاثبت الشرعيه ونفي الدينيه وهو المختار ولم نقل الحد بعكسه وضع الشرع
اد اطلق في اصطلاح الفقيه والاصولي بالمرئيه فادسه الامن الشئ وهو المراد هنا
وقد يطلق في عرف الفقيه الاصولي الشرعيه على المندوب والمباح قال
الزر كشي لكن قد يتوقف في الملاقه على المباح ولهذا قال امام الحرمين الذي يعينه الفقيه الشرع
هو الواجب والمندوب بانتهى ويشهد له قول الاصحاب اجماعا في النقل المطلق غير مشروعه
يعنون غير مندوبه والافى مباحه المجاز في اللغة من الجواز بمعنى العبور وفي الاصطلاح هو
اللفظ المستعمل بوضع كان لغاوين الحقيقه والمجاز ولولا الملاقه لموز عن كل معنى بكل
لفظ ولكان اللفظ مشترك بينهما فاعلم من قولنا بوضع ثاب وجوب سبق الوضع الاول
على المجاز لان وضع اللفظ المعنى اول سابق للاستعمال قطعا وهو اتفاق واللفظ بعد الوضع
وقبل الاستعمال لا يوصف بحقيقه ولا مجاز بالانفاق واختلف في المجاز هل من شرطه ان يوجب
سبق استعماله في ذلك المعنى الذي يوز به عن معناه الحقيقى ام لا على قولين احدهما لا
يوجب سبق الاستعمال في وضع قبله وهذا هو المختار عند ابن الحاجب والبيضاوي في الرضا

لغة
في

والصنف

والصنف ونقله ابن الساعى عن المحققين لان الدخان مجاز في البارى تعالى لانه موضوع للو
المذكر الموصوف بالعطف وليس له حقيقه لانه لم يستعمل الا في الله وما دامحان اليامه ولا اعتبار
به لانه نعت خصم والثاني نعم وبه جذرا الشيخ في المبع والماضى ابو بكر وابن فورك قال كان لكل
نوع اصلا على المختار كما تقدم انه لا يوجبه فقد قيل لا يوجب مطلقا اي لا يوجب المجاز سبق
الاستعمال سواء كان استعماله مصدرا كالدمه من الدخان او وزن فعلا كدخان او فاعلا كدخان
او فاعلا كدائم لا يوجب سبق استعمال شئ من هذه كلها ولا يصح انه يوجب سبق استعمال لما عدا
المصدر جميعا لان المصدر فوجبه لان المصدر اصل جميع الاستقاقات بخلاف غيره فانه فرع له
على الصحيح هذا مقتضى كلام المصنف رحمه الله ولم اجد من شرجه فان هذا الموضع في شرح الزمخشري
بياض وهو اى المجاز واقع في اللغة خلافا للاستعمال الاسنى الاسفراغى وابى على الفارسي فانما
مغا وقوعه مطلقا بلا تفصيل في اللغة واحق المحققون لوقوعه باللاقه الحار على البليد وشابت
له الليل فاما احتياق في غير هذه الامور فلا يكون حقايق فانه فرع الاستناد لا يمنع استعمال الحكم
للبليد وامثاله بل يشترط في ذلك القربيه ولا ينكر المجاز مع القربيه وانما ينكر تسميته مجازا وخلافا
لظاهر معانهم منعوا وقوعه في الكتاب والسنة والله دهن ابو العباس ابن العاص من قدما امثالا
والصحيح وقوعه مدليل ليس كذلك وهو مجاز زيان والحق ان الكاف غير زايد كما سياتي برهان
معه ولا راق للمد رافعتا وعليه في مجاز المقابله وانما يعدل عن الحقيقه اليه لتقل لفظ الحقيقه
على اللسان كالحقيقه وقال الجوهرى وهو الراهبه وهي باتصنيف الشخص من نوايب الدهر والعظيم
او ساعته كقول السائل لسلطان الفارسي علمكم نبىكم كل شئ حتى الحياه بكسر الحاء الجمه على وزن
رساله فقال احلها ناعن كذا فعدل عنها الى التعبير بالعياط الذي هو اسم للكان المتخلف من
الارض وان لا يعرف المتكلم والمخاطب لفظه الحقيقه وجمها اولم لعدم المجاز وبلاغته
لصلاحه للسجع والمعايله والمطابقه والمجانسه وغير ذلك من انواع البدع او لشهرته وباداه
بيان اكثر من الحقيقه او غير ذلك مما يقتضيه الحال لكونه معروفا عند المخاطبين ويقصد ان
اخفاؤه على غيرهما اولزبان تعظيم كقولك سلام على المجلس العالي فان فيه تعظيما بخلاف المخاطبه
بسلام عليك وليس المجاز غالبا على كل اللغات سواء العرب وغيرها خلافا لابن جني
فان عنده ضربت زبدا مجاز لانه لما ضرب بعضه لاله والاح ان المجاز لا يكون معتمدا بىصار اليه
حيث يستحيل ما دل عليه معنى الحقيقه كما اذا قال لخلامه الذي يستحيل ان يكون اسره لكونه اسن
منه هذا البنى فاذا اسما الحقيقه في النبوه بالصراحه لم يصح مجازا معتمدا عندنا بل يكون لغوا
خلافا لابن حنيفه حيث قال يصير معتمدا ويجعل به مثاله ما اذا قال للمعه الذي هو اسن منه هذا

واتبعوا ما اتتوا الشياطين اي تلتهم وفي الحروف لانها تستعمل في موضع فكون حقيقة فاد
استعملت في غير بعلاقة كان مجازا كقوله تعالى لا يلبسكم في جوع الخ فلان حقيقة في الظرفية
وهنا استعملت بمعنى غيرها وهو علي وفا قال ابن عبد السلام والنقش في رجمها الله ومنع الاما
في الحصول دخول المجاز في الحرف بالذات مطلقا لان مفهومه غير مستقل بنفسه بل لابد وان
ينضم الى شئ اخر لتحصل الفائدة فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة والافق مجاز في التركيب
في الافرد ومنع المجاز في الفعل المشتق باقسامه والاسم المشتق الالاسم للمصدر
والمشتق منه اللذين هما اصلاهما فمع الفعل والمشتق اصلهما في الحقيقة والمجاز ولا يكون المجاز في
الاعلام سواء العلم بمرجلا وهو ما استعمل في اول الامر على كاد او منقول وهو ما استعمل قيل
العليه لغيرها من سم كفضل او وصف كالكارت وسواء كان المنقول لغير العلاقة او بعلاقة
فيه صفة اصلها كسمي ولد مبارك او حسنا لما اقترن بحمله او وضعه من البركة والحسن خلافا
للغزالي حيث قال قد يدخل المجاز في شئ الصفة من الاعلام كالاسود دون الاعلام اليه لم توضع
الالفرق بين الدوات كزيد وعمر ويعرف المجاز سبعة امور الاول ان يتبادر الى الفهم
والحقيقة فبالعكس واما المجاز الدارج فنادر والثاني صحة النفي في نفس الامر كقولنا للبليد
بعد الملاقاة الحمار عليه ليس حمارا والثالث عدم الاطراد بان استعمال الوجود معي الخ لا يجوز
استعماله في محل اخر مع وجود ذلك المعنى فيه كما سئل واسال القريب ولا نقول اسال البساط
وان وجب فيه المعنى يقتضي المجاز في واسال القريب وهذا الشاهد ان بشرط السمع في نوع
المجاز كما سيأتي والافلم لا يطرده والمعنى قائم والاربع جميعها على صيغة جمع كقوله جمع
امر معي الفعل واستمع او امر الذي هو جمع الامر معي القول الذي هو حقيقة فيه باتفاق
فنقول هذا في الفعل مجازا لانه في الجمع والخامس يعرف المجاز بالترام تقييد فلا يستعمل ذلك
المعنى عند الاطلاق مثل خناخ الذل وما الحرب وانا قلنا بالترام تقييد لاعتراض من المشترك
فانه قد يقيد كما يقال العين الجارية لكن لا لزوما والسادس توقفنا استعمال علي
المسي الاخر مثل ومكروا ومكر الله فان كراهه مجاز والافلام سبقوا طلاق المكرمهم والسابع
الاطلاق على الاستحسان اي اطلاق الشئ على ما يتخيل منه لان الاستحسان يقتضي انه غير موضوع
له فيكون مجازا كقوله تعالى واسال القريب فانه لما كان سوا القريب مستحيلا علم ان المراد
المعنى المجازي واسال اهل القريب والمختار اشتراط السمع عن اهل اللغة في استعمال نوع العلاقة
بين المجاز والحقيقة لا في استعمال جنس العلاقة فانه لا بد منه بالاجماع ولا في جريبات النوع
الواحد فلا يقول احد لاطلاق الاسد على هذا الشجاع الا اذا اطلقت العرب عليه بنفسه بل يكفي

2 الملاقاة لفظ الاسد على شجاع ما شجاعته ثم يطلق على كل شجاع سواء كان من جنس ما اطلقت العرب
عليه كالاسد مطلقا العرب على زيد فمطلقه عن عمر ولموافقه له في الشجاعة امر من غير جنسه
كالماقنا الاسد على غير انسان من الشجعان كاسم الملاقاة العرب له على الانسان الشجاع واما
النوع كالشجاعة كالحكي والحد والدام وتوقف الامدي في الاشتراط مسله العرب هو لفظ
غير علم استعمال العرب في لغتهم كلس في معنى وضع له في غير لغتهم فاستعملته بمعناه في لغتهم
وهو في اللغة بخلاف وليس هو في القرآن عند الاكثرين وفاقا لزمهم اما ما الشافعي
وابن جرير والاكثر وقال انه في القرآن ابن عباس وعكس منه ان المسكاة هندية واستبرق جميل
فارسيه فتسطاس روميه واللفظ اخر وردت في القرآن جملة ثمانية وعشرون لفظا ولا خلا
في وقوع الاعلام كابراهيم واسماعيل مسله اللفظ الواحد ينقسم الى اربعة اقسام فانه اما
حقيقة فقط او مجاز فقط او لا حقيقة ولا مجاز كما قيل الاستعمال او حقيقة ومجاز بالنسبة الى
المعنى الواحد لكن باعتبار بين اي باعتبار اللغوي والعرفي كالدابة فان استعمالها في الخيل
والبفصل حقيقة عرفية ومجاز لغوي واستعمالها في كل ما يدب على الارض حقيقة لغوية ومجاز لغوي
والامر ان يعنى الحقيقة والمجاز منتفيان في اللفظ بعد الوضع وقيل استعمال ثم اللفظ
بعد الاستعمال هو محمول على عرف المخاطب الذي صدر منه اللفظ ابدأ ففي امه الكلام الصادر
الشرع اي الشارع ينظر فيه الى عرفه وهو الشرعي لانه عرفه ثم عرف الناس وهو عرف العام
لان الظاهر انه تكلم بما يتعارفونه بينهم ثم مدلوله الموضوع له بالاصالة فيعلم عليه وهو المظهر
اللغوي الحقيقي ومن امثلة قوله صلى الله عليه وسلم من دعى الى دليبه فليجب فان كان معظما او وليا كل وان
كان صائغا فليصبر واه ابن حبان في صحيحه فلما لم يكن حمل الصلاة على ما تقدم حمل على اللغوي صلا
للکلام واما ما له مسي لغوي وسعي شرعي فان اللفظ محمول على اللفظ ايضا عند الاكثرين وقال ابو
حامد الغزالي وسيف الدين والامدي ان ورد في الكتابات والمراد الشرعي اتفاقا على الاشارة
واختلفنا في النقل فقال الغزالي هو مجمل لانه يصح لهما وقال الامدي هو ظاهر في المسي اللغوي
سال الابيات انه صلى الله عليه وسلم دخل ذات يوم على عائشة رضي الله عنها فقال هل عندكم شئ فقيل لا
فقال اني ارا صايم رواه مسلم والنبي مثل النبي عن صوم يوم النحر واعلم ان ما تقدم مما اذا لم
يكن المجاز غالبا فان غالب الاستعمال المجازي على الاستعمال الحقيقي نقل في تعارض المجاز والراجح
واحقيقه المرجح لانه اوجه احدها وبه قال ابو حنيفة والحقيقة ولي مراعاة لاصل فاعلم الحقيقة ثانيا
به ابو يوسف المجاز اولى لكونه غالبا قال القرافي وهو الحق لانه الظهور هو المكلف به تالشا وهو المختار
انما يتساويان ولا ينصرف الى احدهما الا بقرينه فهو محل الخلاف ان يكون المجاز راجحا وحقيقة

وعكسه

المرجوحه

على الاله ككتبت بالقلم والسبب فكل اخذ ثابته والمصاحبه اهبط بسلام والظرفيه نصر
الله وانتم بيدرو البدر مايسر في هجر النعم والمقابلته شريفة بالغه والمجاوزة معنى واسال
به خبير الاستعلاء ومنهم من ان ثابته بقتلهم وانقسم بالله والغاية وقد احسن في التوكيد
وهذا اليك كجمل الخلة وكذا انه للتعبير وقال الاصمعي واي على العارسي فمما بين ذلك
خو يشرب اعاد الله التامر بل باقي للعطف ان وقع بعدها مفرد كجاز يد بل عمرو والاضراب
ان وقع بعدها جمل وهو حرف ابتداء الاضرب اما الابطال اي لابطال السابق يقولون به بل هاجم
بالحق والانتقال من غرض لغرض غير ابطال نحو ولدنا كتاب سطر بالحق وبهم لا يطلون بل قوام
التاسع بيد ما معنى غير ونحن الاخرون السابقون سدا ام او توا الكتاب من قبلنا ومعنى
من اجل غوانا افصح من خلقنا لصادق في من قريش واه ابن حبان في صحبه العاشر ثم
حرف عطف للتشريك ثم ادا شأنا انشر على الصبي خلافا لما قال في موضع الفاعل الشاهد
نرا لذي يتيحت العجاج جري في الانبياء ثم اضرب وللترتيب خلافا للعباد في قوله تعالى فابنا
مرجعهم ثم الله شهيد الى ادى عشر حتى انته الغاية في الجاه ويدخل المجرور في ما بعدها وكذا
العاطفة يلزم ان يكون ما بعدها غايه لا قبلها في زيادة او نقص اما الناصبه فلما عينان احدهما انها
الغاية غالبا والتعليل ولا يزالون فالتوكيد حتى يردوكم وتدرى الاستثنا وحمله عليه وما
يعلم ان من احدثي يقول الثاني عشر به باقي للتكثير كثيرا نحو ما بودا الذين كفروا والتعليل
قليل لا يختص باحد بل يرد لما على السواد للتكثير اكثر كما مر خلافا لراعي ذلك السال على
والاصح انها قد تكون اسما في فروعها دخلت عليها من قولهم عدت من عليه بعد ما لم
يصل وعز فيض يند اجملا وتكون حرفا للاستعلاء نحو وعلما على الفلك تحلون والمصاحبه وان يكن
لدا معفر قلل الناس على ظلمهم والى مع ظلمهم والمجاوزة كقول الخفيف ارضيت على بنو قشير لعروا الله اعني
اي عني والتعليل والتكبر والله على ما هداهم والظرفيه ودخل الموضع على جين عطفه والاستدراك لان
لا يدخل الجنة مسعه على انه لا يباس من رحم الله والزيادة كقول الله عليه وسلم من حلف على غير صرا
اما على يعملوا ففعل كقوله تعالى ولعل بعضكم الرابع عشر العاطفة باقي للترتيب المعنوي
كقوله زيد فمروا المذكور فانما الشيطان عفا فخرجها والتعقيب في كل شيء نحو انزل من السماء
ما فتصع الا وخرضه والسبب فوكن موسى فففي عليه الخامس عشر في باقي الظرفين اي
لظرف المكان والظرف الزمان وقد اجتمع في قوله تعالى غلبت الروم في ادى الارض وهم بعد علمهم
سيغلبون في موضع سبب والمصاحبه قال اخطوا في اثم والتعليل لسبب فيما اخدموا الاستعلاء
ولا صلبكم في جود الخ والتوكيد وقال اربوا فيها والسعي في وجهه الذي عودنا من اخذ في

والهله

كقولك فمن رغبته اي فيه ومعنى الباطل يدرك فيه والى فردوا ايدهم في افواههم ومعنى من
كقول امر القيس وهلم شمس من كان احدث عصفه ثلاثين شهرا في ثلاث احوال اي من ثلاثه اس
عشر في باقي التعليل مثل حثت نكر مني ومعنى ان المصدر به نحو لكيلا ناسوا السبع عشر كل
وهي اسم لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس دايمة الموت والمعرف المجموع وكلام اية واستغراق
احد المعرف والمجموع نحو كل زيد حسن وكل طعام طيب واستغراق اجزاء المفرد المعرف كل الطعام
كان جلالني اسرائيل التامر عشر الايام باقي للتعليل مثل التحكم بين الناس والاستحقاق وهي الواقعة
بين معني وادع كوالحمد لله والاختصاص الحمد للمؤمنين والملك لله ملك السموات والصيرور نحو
والعاقبة للمتقين وخوله والموت وابنا الخراب فكلم بصرا الى اى العاقبة اي عاقبه
اولا في عاقبة البنا للخراب والتعديك نحو اما الصدقات للفقراء وشبهه نحو قوله تعالى جعل لكم
من انفسكم ازا واجاواي تعني توكيد النفي وما كان الله ليطلعكم على الغيب والتعدي في من لندك
وليا والتاكيد ما مع المفعول كقوله تعالى ان كنتم للرد يا تعبدون او مع شبهة كقوله تعالى فاعمال الماير
وما في معني الي كذا محري لاجل علي نحو كرون للادقان اي عليها وفي وضع الموازين القسط ليؤ
القيامة اي فيه وعند كنعبه خمس من رمضان اي عند وبعد اقم الاملاء لاولئك الشمس اي بعد
الاولك وعن وقال الذين كفروا الذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي قال للذين كفروا
عن الذين امنوا والاعمال ما سبقونا اليه التاسع عشر لولا وهو حرف مقتضاه اذا
دخل في الجملة الاسمية المردوفه الى بر غالبا امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا لا زيد لا كرتك
اي لولا زيد موجود ومقتضاه في دخوله على الجملة المصارعة والتخصيص طلب بارعاج نحو لولا
يستغفرون الله ومقتضاه في دخوله على الجملة الماضية التوضيح نحو فلو كان نصرهم الدين اتحدوا من دون
الله قد بانا الهة قيل اي قايلا لا خفروا الكساي بر دللني وجعل منه فلو لا كانت قريه امننت
والظاهر ان المراد فها لا يبيد ان في حرف في فها لا يلزم من ذلك معني النفي لان اقتران الماضي يشهد
بانتفاء وقوعه العشرة لو فاحدا وجها ان يكون حرف شرط لماضي نحو ولو شينا لرفعنا
عها ويقل ان يكون حرف شرط للمستقبل مراد فلان الا انما لا تحرم كما يقول الشاعر لو سمعوني كاسعت
كلما خروا القدر وكما يوجد اقال سيبويه في معني لوي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره اي
يقتضي فعلا ما ضيا كان متوقع ثبوته غيره وقال غيره من العربيين حرف امتناع لامتناع اي
جواب لو متنع لامتناع الشرط والمصواب انه لا يوضع لها الي امتناع اجواب ولا الى ثبوته وانما لها
تعرض لامتناع الشرط وقال الشلوين هي في المجرور الربط لادلاله لها على الامتناع والصحيح
وقال الشيخ الايام والله المصنف رحمه الله امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه وهي عبارة

من في باقي شرطيه من عمل سوا مجزبه واستغفيرة من عشتا من مرقنا وموصولة من الناس من يقول
ونكدة موصوفة مرت من يجب ان قال ابو علي الغاصي ونكدة تامة وحمل عليه قوله ونعم هو
في سر وعلاني ونعم شخص الحاسن والعشرون هل يسلك هذه الصيغة عن امرين اما اصل الوجود
كقولك هل الله موجود او يطلب حال الوجود وصفه كقوله هل الله متكلم وانه هل زيد قائم
وهي حرف استفهام لطلب التصديق من المستفهم منه والمراد بالتصديق التبع بعنى نسبة شي
الى شي واسناده اليه والمعتبر التصديق الاجمالي لا المنفي فاد استغفهم هل عن وجود الله فيقول
المستفهم منه نعم هو موجود واستفهم بما عن حال الوجود فيقول هو داير او باق او متكم ولا
يستفهم ما عن التصوري وهو ذكر ماهية الشيء لتصوره المستفهم فلا يقال هل الانسان يسا
عن ماهيته بل يقال الانسان ولا يقال هل التصديق فلا يقال هل له بقم زيدا وانما يطلب
التصديق الاجمالي فيقال هل قائم زيد وهل زيد موجود وقد ياتي بمعنى قد نحو هل اتي علي الانسان
حين السادس والعشرون الواو والعاطفة تجمع بين امرين في ثبوت نحو ضرب زيد واكرم بكر
او في حكم نحو ضرب زيد عمرو واوفي ذات نحو ضرب واكرم زيد وهي لطلب الجمع فلا يشترط
الاجتماع في الزمان وهو المعبر عنه بالمعية ولا عدم الاجتماع وقولنا المطلق الجمع شدة من قوله في الخمس
للمجم المطلق من الالحكام تقييد الجمع بالاطلاق والعرض في التقييد والحقيقة المطلقة وقيل
للترتيب وهو الذي اشتهر عن الشافعية ونقل عن المشافعية نفسه وهو من امة اللغة وبصالح الرب
الذي نتج بكتلامهم وقيل للمعية وهو مشهور عن الحنفية والصحيح عند المحققين ان هذا لا
للترتيب ولا معية لما نقل عن امة اللغة ونحو عليه سيبويه في سبعة عشر موضعا من كتابه قال
الغاصي اجمع عليه غاية البصرة والكوفة واجتبا القائلون بالتربب بانه لو قال بغير المدخول
انت طالق وطالق طالق وقعت واحدة بخلاف انت طالق ثلاثا فلو اقتضت الواو اجمع لم تقتض
الصورتان فاجواب المختارين بالاولي فلا تقع ما بعدها وانما يسبق وقوعه لانه تكلم على وجه
الابتعاد من غير ان يربطه برابط او يعلقه بشيء ما والوجود منه ثلاث ايقاعات متواليه لا تعلق
لبعضها ببعض وحط الواو هنا مطلق العطف فصار في حقيقة الكلام الاول الوقوع من غير
انتظار ولا معلقة واد او وقع لم يصادف الثاني والثالث لا يابطحها للاق وتخالف انت طالق ثلاثا
لان ثلاثا بيان للاول وقد لاح هذا انه لا وجه لمن زعم ان الشافعية يقول الواو للتربب بهذه المسألة
فان قلت فالوجه وقوع الثالث فيما ادا علق بهذا اللفظ وحدت الصفة لانه الصفة وقوع لا
ايقاع فوجدت التعليقات الثلاث معالجوفي التعليق بان انت طالق ثلاثا سوا الامر امر
ولا يعي به سماه كما يقول المتعارف في الالفاظ بلفظها والمراد سميها بلفظ الامر وهو حقيقة

خ
الامر

في القول المخصوص اتفاقا وهو صيغة افعل مجاز في الفعل ومنه قوله تعالى وشاؤهم
في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه وقيل هو للمعذر المشترك بين القول والفعل وقيل
متوالي وهو راي الامدي وقيل مشترك بينهما اي بين القول والفعل وبين الشأن كقوله
تعالى انما امرنا شي اذا اردناه اي شائنا والصيغة مثل الامر ما يسود من يسود اي لصفة
والشيء كقولنا تحرك هذا الجسم لا مر اي شي ومثل الامر ما جدد تصديقه اي شي ودليلنا سبق
القول الى الفهم وحده اي جدا الامر اقتضا فاعا غير كف مدلول عليه بغير كفا لا اقتضا
جنس وغير كف يخرج للنفي لان الفعل المطلوب بالنفي هو الكف عن المنهي عنه والكف فعل علي
الصحيح ولا يعتبر فيه اي في جدا الامر علو وهو من صفات الساطع فيكون في نفس الامر
مرتبة عالية وقد لا يتعالى ولا استعلا وهو من صفة فعل الساطع فيجعل نفسه عاليا
بكيه يا وعلوه در فصوص وقيل يعتبر ان اي العلو والاستعلاء معا واعتبر في المعنوية
وتابعهم اصحابنا ابو اسحق الشيرازي وابو نصر ابن الصباغ وابو المظفر بن السمعاني
ونقله القاضي عبد الوهاب عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم اشترطوا العلو واشترط ابو
المسكين البصري والاسام في المحصول قبل المسألة الثالثة وسيفالدين ابو الحسن علي
الامدي في الاحكام وابو عمرو عثمان بن الحاجب في المختصر الاستعلاء واعتبر ابو علي
الحاملي وابنه ابوهاشم مع صيغة فعل اارة الدلالة باللفظ على الطلب لان
الصيغة قد تدل للتهديد كقوله تعالى اعلوا باشيتم وقد تدل للتعجيز والتسوية كما سلكي
وليس بامر غديم قال قوم الارادات ثلاث ارادة وجود اللفظ و ارادة دلالة على الامر
وارادة الامثال فالاول احتراز عن التام والثاني عن التهديد ونحوه والثالث احتراز
عن البلغ والطلب بدعي التصوري لا يحتاج في معرفته الى تعريف جدا ورسم كاجوع
والعطش وسائر الوجعيات فان من المدارس العلوم ويعرف الحدود والرسوم بامر وهي
ويذكر بغير ضرورة بينهما والامر غير الارادة قال البيضاوي في قوله تعالى والله
يدعوا الي دار السلام ويهدي من يشاء في تعميم الدعوي وتخصيص الهداية بالمشية دليل على
ان الامر غير الارادة وان المصراع على الضلالة لم يرد الله رشده خلافا للعبس تنزله في
قولهم لا يكون امرا الا بآرادته لفعل الامر عبارة عن الارادة وهو باطل لان الامر بامر بالشي
ولا يبرده كما ان الكافر ما مور بالاجاب ومنهم من اخبر الله بانه لا يؤمن كافي لطلب ما يانه محال
الوجود فلا يكون مراد او صيغها فعل لانه في الامر لا يدرينه مسألة القائلون
بالكلام لنفسه احتسافوا في انه هل الامر صعب تحضه والتفاي انه لا صيغة

تختصره منقول عن الشيخ أبي الحسن الأشعري رضي الله عنه وإن قول القائل فعل يتردد بين
الامر والنهي جميع المحتملات ثم اختلف اصحابه في تنزيل مذهب فقيل إن الوقف يعني
انه لا يدرى موضوع قول القائل فعل ثم نقلنا قلون استقر على القول بالوقف مع توقف القارئ
وقيل للاشتراك فاللفظ صالح لجميع الحامل صلاحية المشترك لعانيه والخلاف عند المحققين في
صيغة فعل هل هي مختصة بالقول كقولنا امرتك كذا ام لا واعلم لها اثر دلت عليه وعشرون معني
الاول للوجوب اقيموا الصلاة والثاني للندب فكانت بينهما ثالثا لا باحة كذا امرنا ليليا
والرابع التهديد اعملوا ما شئتم والخامس ارادة الاستئذان كقولك عند العطش استقي
والسادس لاذن كقولك لمن طرق الباب ادخل والسابع التاديب كقوله صلى الله عليه وسلم
لعمري اني سلمه كل مما يليك وهذا المثال صحيح وان كان الشافعي ينص على ان الاكل مما لا يليك عليه
بالنهي عاصره وهذا لان النظر انما هو في المكلفين والنهي صلى الله عليه وسلم لم يحاطب الاعلان
دون البلوغ فهو تاديب محض والثامن ارشاد كقوله تعالى فاكثبوا والتاسع اهدوا
فان مصيركم الى النار والعاشر الامتنان كقوله صلى الله عليه وسلم اكرام ادم خلقها
والثاني عشر التسخير كقوله تعالى والثالث عشر التكرير كقوله تعالى واذا بعثنا نوحا
فانقذنا نوه من مثله والخامس عشر الهانة دقائد انت العزيز الكريم والسادس عشر التوسعة
اصبروا ولا تصبروا والسابع عشر الدعا ربنا افق بيننا والثامن عشر النهي الا بالليل
الطويل الاجل والعاشر الاحتقار القوام انتم ملقون والعشرون الخبر قوله
صلى الله عليه وسلم ادا لم تسبحي فاصنع ما شئت اي صنعت والحادي والعشرون الاتعا
كلوا من لحيات ما رزقناكم والثاني والعشرون التقييض فاقض ما انت قاض والثالث
والعشرون المشورة انظر كيف ضربوا لك الامثال والرابع والعشرون التكرير فانوا
بالتوراة فاتلوها والخامس والعشرون المشورة فانظر ما داتري والسادس والعشرون
الاعتبار بطروا الى ثم ذهب الحكم هو الى ان صيغة فعل حقيقة في الوجوب وهو المحكي
عن الشافعي ثم اختلف القائلون بالوجوب في ان اقتضا الصيغة ذلك هل يقتضيه لغة
اي بالوضع او شرعا او عدلا مذهب حكاها القاضي في التقديس وقيل انها حقيقة في الندب
قال المصنف رحمه الله وعزوه الى ابي شمس فيه نظر بل هو مذهب محقق لان الوجوب لا دليل
عليه فيحمل على الندب او قال لا يوصف بالمازدي من الحقيقة انها حقيقة للقدرة
المشتركة بينهما اي بين الوجوب والندب وقيل مشترك بينهما بالاشتراك اللفظي وعزى
الى الشافعي وتوقف القاضي والغزالي والامدي فيها معني ان الصيغة مترددة بين ان

يكون حقيقة في الوجوب فقط والندب فقط او فيهما بالاشتراك اللفظي وكذا لا يتردد
ما هو وقيل انها مشتركة فيهما اي في الوجوب والندب وفي الاباحة وقيل انها
للقدرة المشتركة في الثلاثة المذكورة والتهديد وهو مذهب الشيعه وقال القاضي عبد
الجبار مقتضى الصيغة ان تكون لارادة الامتنان والارادة تتضمن طاعة المثل
ولا اشعار لها بشيء وقال ابو بكر الإبراهيمي من المالكية في احد قوله امر الله تعالى للوجوب
وامر النبي صلى الله عليه وسلم المبتد للندب وان كان غير مستد بان كان موافقا للنص او
مبيناً لمحمل فيكون للوجوب وقيل مشترك بينهما في الاول وهو الوجوب والندب والاباحة
والارشاد والتهديد وقيل من الاحكام الخمسة وهي الوجوب والندب والاباحة والكره
والتحريم والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام اهل كبر في موضع حقيقة
في الطلب الجازم وحضر الامور في الطلب على الفعل فان صدر من الشارع وجب الفعل
بواسطة صدر وهذا الطلب يستعار للوجوب لهذا التركيب من اللغة والشرع ولا يبعد ان
يكون هذا رأي الشافعي وفي وجوب اعتقاد الوجوب الذي تقتضيه صيغة الامر قبل البحث
عن كون المراد بهاد لك خلافا لعامة في وجوب اعتقاد عمومها قبل البحث عن المخصص كسبها
ان ساء الله في بياض العام وقد تقدم ان صيغة الامر عند التجرد عن اقرباين للوجوب فان
وردت بعد خطر فالأمر اذى او رد الامر بعد استئذان فلا باحة لطلبه استئذان
الصيغة بعد الخطر شرعا في الاباحة والغلبة شرعا دليل على انما الحرف الشرعي فيقدم على
الوجوب الذي يدل لها لغة ومثال الامر بعد الخطر فاذا تطهرن فانزهن ومثله قوله
عليه السلام كنت نهيتكم عن اذكار الاضاحي فكلوا واخروا ومثال الامر بعد الاستئذان
قول الصحابة كيف نصلي عليك قال قولوا اللهم صلى على محمد وقال القاضي ابو الطيب والشيخ
ابو اسحق الشيرازي وابو المظفر السمعاني والامام في المحصول انه للوجوب وتوقف الحكم بحديث
وغیره في ذلك فخرج من الامر بعد الخطر الكفاية ورد الامر بها بعد الخطر فان السيد يستعان
بكتاب عهد وهي مستحبة وحكي وجهاها واجبه اذا طلب العبد والنظر الى الخطوبة بعد العزم على
نكاحها مستحب وفي وجه مباح ولم نقل احد من اصحابنا هنا بالوجوب مع ورود الامر في
قوله عليه السلام للغيرة انظر اليها فانه اخبرني ان يودم بسكا وهو وارد بعد الخطر في
تحتم النظر الى اخبيه وقالت الظاهرية بالوجوب واذا قال العبد انجر صار هادونا
له وجب عليه امتثال امر سيده وهو امر وارد بعد خطره وهو كجر على العبد في التصرف في
مال سيده اما النهي اذا ورد بعد الوجوب ففيه مذهبان فاجمروا قالوا انه للتحريم

بالنفس فاجتنبوا الميثون له قال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر ومثابرة الامر
النفس شي معين هو نهي عن ضد الوجوه ينعني تحركه لا سكن وعن القاضي
في اخر مصنفاته ليس هو عين النهي عن ضد ولكن يتضمنه عقلا وادله عليه بالالتزام لان الامر بالاعلى
المنع من الترك ومن لوازم المنع من ذلك منعه من الاضداد فيكون الامر بالاعلى المنع من الاضداد
بالالتزام وعلى هذا فالامر بالنهي عن جميع اضراده بخلاف النهي عن الشيء فانه امر باحد اضراده
وعليه عبد الجبار وابو الحسين البصري والامام الرازي والهادي ومن تبعه وقال ابو العلي
عبد الملك امام الحرمين وابو حامد العراقي وابن الحاجب لا عينه ولا يتضمنه عقلا وقيل امر
الرجوب يتضمنه اي النهي عن ضد فقط دون امر بالندب واما الثاني وهو اللساني اللغوي فيفسر
هو عين النهي عن ضد عند المعتزلة قطعا اي اتفاقا لكن اختلفوا فيه على مداهين هل يتضمن
اقتداء النهي عن ضد وهو القيام امر فليل الامر يتضمن النهي عن الضد وقيل لا يتضمنه على الاصح
عندهم واختارنا بقولنا معين عن الواجب الموسع والخير فان الامر بهما ليس خيالا عن الضد واختار
بالوجودي عن الترك فان الامر بالنهي عن تركه قطعا فصح تنجيم على هذه المسألة ما اذا قال ان
خالته امرى فانه طالق ثم قلنا لما قوي فقعدت قالوا يقع الطلاق لان الامر بالشئ ينعني عن اضراده
واما النهي عن الشيء فاختل فوافيه فليل امر بالضد قطعا لان دلالة النهي على مقتضاه اقوي من دلالة
الامر على مقتضاه وقيل مني على الخلاف في الامر بالنهي هل هو نهي عن ضد كاسبق مسأله الامر ان
من امر واحدا ما ان يكون متعاقبين او غير متعاقبين بان يصدر احدهما بعد سكتة طويله او بعد
وقوع الاخر من المأمور فان كانا غير متعاقبين فالثاني امر مستأنف وهما غيران ولا يحمل على التكرار
بلا شك او كانا غير متعاقبين والثاني مستأنفا بلا شك مثل اضرب زيدا اعط زيد اذرا
وهما غيران ايضا والمتعاقبان ان كانا متعاقبين فاما ان يكون ثم ما منع من التكرار عارة او لان
كان ثم ما منع حمل على التاكيد والممانع من التكرار اما تعريف الثاني مثل ركعتين صلى ركعتين
او عان الخاطبة للتدريسة مثل استغنى ما استغنى ما فان دفع الحاجة مرة منع غالبا انكرار السقي والاحتياط
العادية مثل قتل زيدا اقتل زيدا والاستحالة الشرعية مثل اعتق زيدا اعتق زيدا او كون الاول
مستغفرا للجنس مستوعبا له اذ لا يمكن زيان على استغفار الجنس كقولك اجلد الزناة اجلد الزناة
واما ان لا يكون مانع من التكرار من هذه الموانع المذكورة فاما ان يكون الثاني معطوفا على الاول
او لا وان كان الثاني غير معطوف على الاول مثل صلى ركعتين صلى ركعتين فيه خلاف قيل الاول
والثاني معقولان فيعيد الثاني غير ما يقيده وهو قول الأكثرين منا ومن غيرنا وقيل الثاني
تاكيد للاول وهو رأي بعض اصحابنا والجبائي والقاضي عبد الجبار من المعتزلة وقيل بالوقوف

وهو رأي ابى بكر الصيرفي والى الحسين البصري والحمل المعطوف على الاول على التاكيد
اي تاسيس نوع اخر ارجح من جملة على التاكيد ولانه اكثر فائدة وحمل الامر الشرع على ما هو اكثر
فائدة اولي وكان العطف يقتضي المعايير وقيل جملة على التاكيد اولي لانه اكثر في الامر الشرع
التاكيد فوجب الحمل عليه للكثرة ولان لافضل برآة الدمة ولو حملناه على التاسيس لزم هدم هذا الأصل
كله اذ لم يترجح التاكيد فان رجع التاكيد بعد ادي من تعريف الثاني او غيره كاستغنى واستغنى لما
وقع التعارض بين العطف والعارة المانعة من التأخير فادفع التعارض قد مر الا رجحنا ما اذا
اي وان لم يوجد ارجح بان تساوي اذا الوقف لازم ومن فروع هذه المسألة قول اصحابنا اذا قال ادخل
انت طالق انت طالق ان سكت بينهما سكتة فوق سكتة التنفس وخوف وقع طلقان فان قال اردت التاكيد
لم يقبل ظاهر او بدى ان لم سكت في قصد التاكيد ولا منع الاطلاقه وان قصد الاستيناف والطلاق
وقع طلقان وكل هذا فيما اذا كرر صيغة الامر فان كرر الامر به دون صيغة الامر مثل اصل
ركعتين ركعتين فلم ان مصرح به في الاصول والظاهر انه لا فرق عند الأكثرين خلافا للقاضي
حين لان اصحابنا اختلفوا في قوله انت طالق طالق فقال الجمهور لا فرق بينه وبين اعانة الضمير
حد النهي هو اقتضا كلف عن فعل لا يقول كلف وفي القبول ما سرف في الامر والظلم في صيغة
النهي هل له صيغة وفي ان الصيغة هل يعتضى التحتم او الكراهة او الاشتراك او انها موقوفة على
الامر كاسياقي وقضية اي قضية النهي اذا الملق لفظه الدوام على ترك النهي عنه ما لم يصرفه
عنه دليل بان يقيد النهي مرة كقول الطبيب للمريض لا تشرب الماء الا من ضامة او يقيد زمان كقول
مولى عليه وسلم دعى الصلاة اياما اراك فانه يقيد بزمان الحيض وكذا نهى لادن على الدوام
فانه كان كذلك لقريته لفظية او عقلية بخلاف النهي المطلق كقوله تعالى ولا تقربوا الزنا وقيل ان
قضية النهي الدوام مطلقا بلا قيد وتزد صيغة في صيغة النهي لتسعه معان الاول
كقوله تعالى ولا تقتلوا النفس والثاني الكراهة كقوله صلى الله عليه وسلم لا مسكن احدكم دكر وهو
يبول والثالث الاشهاد كقوله تعالى لا تسالوا عن اشياء الاية والاربع ادعا كقوله تعالى لا تبنوا
تزع قلوبنا والخامس بيان العاقبة كقوله تعالى ولا تحسن الله غفلا والسادس التعليل والاحتياط
اي احقار المنهي عنه كقوله تعالى ولا تمدن عينيك الى ما متعناه فضواحقا والدينا والسابع ابياس
كقوله تعالى لا تعتدوا اليوم التام الخبر نحو لا مسكه الا المطهرون والتاسع الايجاب في النهي
بعد الاحاب فانه يبع الترك وهل يعتبر في النهي لارة للدلالة على الترك امر كلف في صيغة النهي
هل يحقيقه في التحتم او الكراهة او مشترك بينهما ما سبق في الامر والنهي المجرد عن القربة
يقتضي التحتم وهل يستفاد ذلك من الشرع او اللغة او المعنى كاسبق قد يكون النهي عن شيء

واحد فهو ظاهر وقد يكون عن متعدد كشيخ فصادق ان يكون المنهي عنه جمعا فيقدم الجمع بينهما ولو فعل احد هاجرا كجمع بين الاختين والحرام المحخير عند الاشاعة كما تقدم في حصال الكفاية ويان يكون المنهي عنه فرقا كالنعلين فانهما يلبسان معا او ينزعان معا فلا يجوز التفريق بان يلبس احدهما وينزع الآخر ولا يفرق بينهما ما تارة تكون تكون المنهي عنه جميعا او عن كل واحد فلا يجوز الفعل لا مفردا ولا جموعا الذي عن الشيء اذا اقترن بقريته تدل على فساده دل على فساده بلا خلاف واذا اقترن بقريته يدل على عدم الفساد لم يدل على فساده بلا خلاف وانما الخلاف في مطلق نهي التحريم في شيء لا يصح مع فساد مذهب الشافعي رضي الله عنه فيه وكذا في مطلق نهي التبريد في الاطعمة فيفيد الفساد في اي فساد المنهي عنه ثم اختلفوا في الجواهر ثم هو تفيد شيئا لا لغة واختار المصنف في التبريد اختا قال ابن السمعاني مكر ان يقال يقتضي الفساد في حيث المعنى لان حيث اللفظ واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله وقيل معني واذا افاد المنهي الفساد فيفيد فيه عدا الاعمال من العبادات بانواعها كالصلاة والطواف والنكاح واتباعها كالوضوء والغسل من الحي وغسل الميت وما يتبعه من الكفن والدفن وغير ذلك والفساد في العبادة عبارة عن عدم اجزائها في سقوط التعبد مطلقا سواء هي عنها العين فعلمنا المنهي عنه لانعدام محلها كالفعل الكلي فان مقصود الشائع بالوط في النكاح طلب النسل والدر بليس محله اصله ففهمه صلى الله عليه وسلم عن اتيان النساء في ديارهن يدل على تجه في الشئ وكالصلاة بغير طهارة مع القدرة لان الشارع قصر الاهلية في هذه الحالة عليها فينعدم الاهلية بانعدامها فتحت شرعا هذا معنى المنهي عنه لعينه وليس المعنى الفساد في اي في المعاملات ان رجح النهي الى امر داخل فيه او لا زمر وان رجح الى امر يكون المنهي عنه تمام الماهية فيرجح النهي الى نفس العقد كالنهي عن بيع الحصة وهو جعل اصابعه بها وقعت عليه بيعا قابلا معام الصيغة وهو احد التاويلين في حديث النهي عن بيع الحصة الثاني ان يكون المنهي عنه جزا الماهية كبيع الدخيل وهي ما يطون الامهات فان النهي راجع الى نفس البيع والبيع ركن من اركان العقد لان اركان ثلاثة العاقد والمعقود عليه والصيغة ولا شك ان الركن داخل في الماهية وكذا بيع الطير في الهواء والمسكن في اللحم والثالث ان يكون المنهي عنه لارضا الماهية غير مفاق لها كالنهي عن الربا امارا بالشيء والتفريق قبل التقابض فواضح كون النهي فيه معنى خارج واما ربا الفضل فلان المنهي عن بيع الدرهم بالدرهمين انما هو لاجل الزيادة وذلك لان خارج عن نفس العقد لان المعقود عليه من حيث هو قابل البيع وكونه زائدا وانقصا صفة من اوصافه لكنه لازم غير مفارق الرابع ان يكون المنهي عنه لازما مفاقا كالوضوء بمغصوب كما سياتي فلما الاول والثاني فيفيدان الفساد عندنا وعند ابي حنيفة واما الثالث فيفيد عندنا ايضا دون ابي حنيفة واما الرابع فلا يفيده

في قوله لا يجوز التفريق بينهما ما تارة تكون تكون المنهي عنه جميعا او عن كل واحد فلا يجوز الفعل لا مفردا ولا جموعا

في

كما سياتي ولا يمنع الصحة عند الاكثرين قال الشيخ عبد الدين عبد العزيز ابن عبد السلام في قواعد النهي عما لا يعلم طاه واحتمل رجوعه الى امر داخلي النهي او لازم مفاق له يقتضي الفساد في عن حقيقة ومثاله نهية صلى الله عليه وسلم عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان ومطلق النهي للفساد في عدد العلامات كما مر وفاقا لا لاكل ثمر النخلة وغيرها وغيرهم وقال الامام ابو طهيد الغزالي في اللام الراري بفيد الفساد في العبادات فقط ط لا زان النهي يصاد كون المنهي عنه قربة وطاعة لان الطاعة عما يوافق الامر والامر والنهي يتضادان بخلاف النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المبيحة للاحكام فالتحريم لا يقتضي الفساد فان كان المنهي بخارج عن نفس العقد كالوضوء ومغصوب واستعمال شيء من المياة والتراب والحسف واجار الاستنجاء واسترا العورة ومكان الصلاة وغير ذلك وكما هي عن البيع وقت نداء الجمعة فانه راجع الى امر خارج عن العقد وهو يفتوت صلاة الجمعة لا خصوص من البيع والاعمال كلها كذلك والتفتوت امر مفاق غير لازم لاهية ببيع فان النهي في هذه المسائل لم يفيد الفساد عند الاكثر وقال الامام احمد بن حنبل يفيد الفساد مطلقا سواء المنهي عنه اجنب او لخارج عنه ولو لم يلح على هذا القول باق على حقيقة صيغة النهي وان انتفى الفساد بدليل قام على النهي ليس للفساد وقال ابو حنيفة النهي لا يفيد الفساد مطلقا هكذا اطلق بعضهم عنه لكن استدر كما المصنف رحمه الله فقال نعم صرح شمس المصنف لانه وغيره من الحنفية بان النهي عنه عن لعينه غير مشروع اصله ففساده عرضي عرض له حقيقة النهي فيلحقا عن عدله بدون محله او بدون شرطه ونحو ذلك فيكون في الحقيقة نفياع عننا النهي عنه مجازا قال ابو حنيفة والمنهي عنه لوصفه مثل عدم الربا لا شتماله على الزيادة يدل على فساده الوصف لانه متعلق بالنهي لا على فساد المنهي عنه يكونه مشروعا بدون الوصف فعلى هذا يفيد الصحة كما لو باع درهم بدرهمين ثم طرحا زيادة الدرهم فيصح العقد حتى انه قال فيمن نذر صوما فصام يوم العيد صح وصفا لفساد المنهي عنه وقيل ان الفعل ان نفي عنه القبول اقتضا الصحة لانه غير واد انتفى القبول انتفى الثواب المرتب على الفعل وقيل بل بالفي اي نقل القبول عن الفعل دليل على الفساد وعدم الصحة وقال ابن عقيل من الخبايا لا يكون الصحيح لا مقبولا وهو قضية استدلال اصحابنا بقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل الله صلاة تايب الا بخارج على اشتراط ستر العورة وقوله صلى الله عليه وسلم لا تقبل الله صلاة احدكم على اشتراط الطهارة ونفي الاجزاء هل يقتضي الصحة او يدل على الفساد وفيه الخلاف كمنى الجماعة فيكون الخارج دليل الفساد وقيل في الاجزاء او في الفساد من نفي القبول وحده العاقد هو لفظ يستغفر في جمع المصالح له من المعاني الداخلة فيه من غير حصر فيخرج العدد كانه محصور والصحيح دخول الصبر النادرة تحت العموم

فيدخل في عموم الوصية بعد من رقيقه الخبيث لان العموم يتناول و ذكر صاحب التفسير وجهان لا يجرى
 بانه نادر لا يحظر بالبال وهو بعيد الصحيح دخول الصورة غير المقصود كخنه اي تحت العموم
 لان اللفظ هو المراد ولا يتناول به بصورة لم تقصد وفي السبيل خلاف فيما لو دكله في شرع بعد
 فاشترى من يعتق على الموكل مثانة الالتفات الي المقصود فالشيخ الامام واجل سير يفتقوني
 مجلس البيع نادر غير مقصود اي فلا يدخل في عموم محتمل الاجل في البيع في الفرق وغيره ولا خلاف في
 ان العام يكون حقيقة واختلاف في وقوعه مجازا فالصحيح انه قد يكون مجازا الاستثناء من في
 قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلا لا الا ان الساحل لكم فيه الكلام فان الاستثناء عيار العموم
 ندل على ان الطواف صلا لا مجازا اتفقوا على العموم على انه من عوارض اللفظ حقيقة فادقيل
 هذا اللفظ عام صدق على سبيل الحقيقة واما المعاني فادقيل هذا المعنى عام فكل هو حقيقة فيه
 خلاف فقل لا يصدق حقيقة ولا مجازا وقيل يصدق مجازا لا حقيقة قال المصنف رحمه الله وبه قال
 الاكثرون وقيل هو الصحيح عند ابن الحاجب انه من عوارض المعاني فيصدق على سبيل الحقيقة
 ايضا لان العموم في اللغة هو شمول امر واحد لتعدد و ذلك وجود بعينه في المعنى ولهذا يقال عزم
 الامير بالعطاء حاجة عامة ومقصود عام وقيل به اي بان العموم حقيقة في المعنى اذ هي دون
 الخانجي لان المعاني الكلية شاملة للاحاد الجزية لطا بقية لها اصطلاح الاصوليين على انه يقال للمعنى
 اعم واخص ويقال للفظ عام واعلم ان الفرق بين الكلي والجزئي والجزية اما الكلي بالبيان
 اخذ ففعل الذي يترك فهم كثير من كاجمل والعلم والانسان والحيوان والجزئي تسميه كريد عمود
 واما الكلي فهو المجموع الذي لا تحته فرد والحكم فيه نحو الامانة عليه على المجموع من حيث هو مجموع لا على
 الافراد كما ساء الاهد ادخوالا الف والمالية وكقولنا كل رجل يحمل الصخرة العظيمة وهذا صادق باعتبار
 كل المجموع ويقابل له الجز وهو ما يركب منه ومن غيره كل كائن مع العشرة واما الكلية فهي التي يحكم فيها
 على كل فرد في حيث لا يبيح فردا كقولنا كل رجل يشبعه رغيفان غالباً فهو صادق باعتبار الكلية لا باعتبار
 الكل الذي هو المجموع اذ لا يشبعه رغيفان ولا قنطرة ويقابلها الجزية وهو الحكم على افراد غير
 تعيين كقولنا بعض الحيوان انسان وقد يكون واحداً اذ اعتقت هذا فاعلم ان العموم مدلوله اي
 دلالة على افراد كلية اي عمومته محكوم فيه بالدلالة على كل فرد فرد بحيث لا يفي التي حرم
 الله الا بالحق فينبذ مدلوله لا كلي لا كل والالتفات لاستدلاله في النسخ والنهي على شرب
 حكم لغد من افاده فانك اذا قلت لم تشرب الدجال وجعلت مدلوله كذا كان حاصله ان مجموع الدرجات
 لم تقوموا ولا يلزم من ذلك عدم قيام بعضهم وقد واثرت الاستدلال من جملة الشريعة بالذات
 العموم على كل فرد من جانب النسخ جانب الاثبات ولولا ذلك لما صح لهم الاستدلال بقوله تعالى ولا

في قوله تعالى ولا تشربوا الدجال
 اي لا تشربوا الدجال
 اي لا تشربوا الدجال
 اي لا تشربوا الدجال

يقتلوا

ولا تشربوا الدجال الذي حرم الله الا بالحق على ان كل من قتل نفسا قتل اكل كان لقائل ان يقول ان
 نهي عن المجموع وهو منابذة لكلام الرب تعالى ومقصده العام له دلالتان احدها دلالة على
 اصل المعنى وفي قطعية بالاختلاف الثانية دلالة على استغراق كل قيد مخصوصه فالصحيح انها
 طنية لا تدل على القطع الا بالقرابين وهو منقول عن الشافعية واستدلوا بانه لو لا ذلك لما جاء
 تأكيد الصيغ العامة لا فائدة فيه وقد قال تعالى فسجد الملائكة كلها اجعون والمنقول عن
 جمهور الخنفية ان دلالة قطعية وعزاي منصوصا ما تتردي ومن تبعه من الخنفية يقولون
 كالشافعية ودلالة العموم في نحو قوله تعالى اقتلوا المشركين تدل على عموم الاشخاص فقيضية
 واحدة في قوة قوله من لقضايا وذلك لان مدلوله اقتل هذا المشرك وهذا الى اخر الافراد
 الصيغ اذا اعتبرت تحتها في مدلول على زيد المشرك ولكنها تنضم ما يدل على قتله لا خصوص
 كونه زيد بل عموم كونه فردا ضرورة وعموم الاشخاص المذكور تستلزم عموم ما للمشرك من
 الاحوال كلها حتى يدخل حال الهدى والدمعة والارز من ليوم السب وغيره والبغاء ويدخل
 فيه المشركون بارض الهند كما فهم ابو ايوب الانصاري لما دمر الى الشام فوجد حيفر قد سببت
 نحو الكعبة عموم الامكنة وعليه الشيخ الامام تقي الدين السبكي والد المصنف وذكر الامامان الجليلان
 ابو الحسن التاجي ومحمد زمانه ابو الفتح ابن دقيق العيد ان العام في الاشخاص مطلق في الاحوال
 والارز منه والبغاء بمعنى انه ادخل في الاشخاص في حالة ما في مكان ما لا يعمل به في تلك الاشخاص مرة
 اخرى اما في اشخاص اخر فيعمل به ولا يلزم التخصيص في الاشخاص مسألة اختلاف الناس في العموم
 هل له لفظ يدل عليه من حيث الوضع او لا في الغوي امر لا فدهما شافعية والمحققون الى ان له صيغة تدل عليه
 بعضهم الى انه ليس له صيغة تدل عليه وقيل بالوقف في الاخبار لا في الامر والنهي والحق لا يلزم ان العموم
 له صيغة تدل عليه وهي كل فلا تدخل الاعلى دي جزيات او اجر او مدلولها الاحاطة في الموضوعين بكل فرد
 وقد يضاد لفظا في نكرة مثل كل من ما كسب هين ومعنى العموم حينئذ كل فرد وقد يضاد لفظا الى
 نكرة مثل كل المجموع سواء كان المجموع مع ذلك لازماله كقولنا كل مشرك مقتول او لا فتلك كل رجل
 يشبعه رغيف واي يعرفه نحو كل من اتيه يوم القيامة مرد او هي كإضافة الى النكرة في الدلالة على فرد
 وكلام ابن مالك يشي الى ان مدلولها في هذه الحالة للمجموع والذي والتي وغيرهما من الاسماء
 الموصولات كقوله تعالى ان الذين سبقتم من الخبيث والالائي تامين الفاحشة والالاي يمين
 واي الشريعة والاستغفار اسماء والموصولة قد افاض الراجح في عبيدي ضربك فهو حروف ضربية الجميع
 عتقوا لان الفاعل كالحز من الكلمة الواحدة فلم يختلف في العموم مدلول اي عبيدي ضربه فهو حروف ضربية
 اجمع لم يلزم الاعتق الاول لعدم عموم وما الشريعة نعم كل لا يعقل مدني في الزمان نحو مني ثم

اقم فيهم كل رمان واين وحسما في المكان نحو اينما تكونوا بذكر الموت ونحوها من اسما الشرو
 والاستفهام فان هذه الصيغ للعموم حقيقة وقيل انها موصوعة للخصوص وقيل مشتركين
 العموم والخصوص وقيل لا توقف عن الحكم بشئ وقد يستفاد العموم لامر جهة لفظه بل بواسطة
 القرينة وهي الالف واللام في الجمع المعروف بالامر نحو الامة من قريش وله احد والنسائي اخرج به على
 من اراد ان يجعل من غير قريش اما ما وزعم النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب ان هذا الحديث في
 الصحيحين ولعله اراد معنى الحديث وهو لا ينال هذا الامر في قريش ما عدا الناس اثنان او قرينة
 الاضافة نحو توصيكم الله في اولادكم فالتعريف والاصافة قريتان للعموم في الامة من قريش والتور
 للاولاد لانها من مقتضيات العموم ما لم يمكن قرينة على ارادة عهد بصرف اللفظ اليها
 خلافا لابي كاشم ذهب اليه فيفيد الجنس لا العموم مطلقا اي سواء احتمل الشرح عهدا لا ولا لتمام
 الحرمين والاصل عدم التخصيص فتعاضدا واحتمالا لا يكون فيوقف في عمومته لان اكثر صيغ
 العموم مخصصة في الجمع المعروف ومثله المضاف اذا احتمل ان يكون معهود ينصرف اليه واعلم
 ان عموما الاضافة اقوي من عموم التعريف فلو كتبت لزوج بطلاق وجهه عند بلوغ الكتاب فلفظ
 وقد اخرج موضع الطلاق او سقط لم يقع لانه لم يبلغها جميع وقيل ان قال ادا حاك كتابي وقع لانه قد
 جازها كتابه والاعم المفرد المحلي بالانتم للجنس لا للعهد كالناس والنساء كالدينار والدرهم
 شرطه مثله في العموم وان لا يتحقق عهد وفي الاضافة اذا اضيف خلافا لتمام الرازي مطلقا بلا
 تفصيل وخلافا لتمام الحرمين عبد الملك وابي حامد الرازي فانها قالوا اذا لم يكن تميز اللفظ
 واحدة عن الجنس باننا التي للتأنيث كالثمر والتمرة والبر والبرق فان كانت فيه التام مع وا
 عري عنها فيعم كقوله صلى الله عليه وسلم لا يبيعوا البر بالبر ولا التمر بالتمر فيعم كل بر وكل تمر
 وزاد الرازي على امام الحرمين لم يكن ما ليس فيه الصامات تميز بالوحدة فان تميز بالوحدة كالدينار
 والدرهم لم يعم فيقال فيقال دينار واحد ورجل واحد ودخول التعريف فيه للتعريف فوط دون
 العموم وما لم يميز بالوحدة كالذهب والفضة فيعم واما العموم في قولهما الدينار افضل من الدرهم
 فعرف تعريفه التسعين والتمكة في سياق النفي فيفيد للعموم سواء بشرط النفي عموما احد
 قائم وباشرا على نحو ما في واحد وسواء كان الثاني ما اولم اول وليس ثم ان كانت التمرة صادرة على
 القليل والكثير كشيء واقعه بعد لا العالمه عمل ان وهي لا التي لغير الجنس نحو لا رجل في الدار يبيع
 على الفتح او لا عليه من مثل ما جاز احد فان كونها للعموم من الواضحات لكن هل استفيد العموم في
 نحو قولك ما جازي من رجل وضعا اي وضع اللفظ لسلب كل فرد من افراد الكلمة بالمطابقة وقيل بل
 استفيد العموم من النفي قبل دخول اللفظ في الزوم ما باعتبار ان نفي فرد منهم يتناولهم نفي جميع الامور

الكتاب ٤٥

ضرورة وعليه الشيخ الامام وهو مقتضى كلام ابن مالك وقد وهم من زعم ان التمرة في سياق النفي
 لا تعم الا اذا كانت مبنية على الفتح بل الحق وحدان العموم في الحالين وانما وحدانه في احدهما
 وهي المبنية على الفتح نصا ان ثبت التمرة على الفتح ووجدانه في الاخرى ظاهر ان لم تبين
 التمرة على الفتح وهذا ما لا ينبغي قوله لا رجل في الدار ولا يقول بل رجلان ويقول لا رجل
 في الدار اي بالرفع ويقول بل رجلان واهل المصنف رحمه الله التمرة في سياق الايجاب فانها لا
 والتمرة في سياق الشرط نحو من على صاحبها نفسه وان احد من المشركين استجاركم فاهاتكم وكذا
 استفهام الانكار نحو هل تحسن منهم من احد والعموم اما ان يكون لفظه او عقلا او مستفاد
 من وضع اللفظ اما عا لا يحتاج الى قرينة نحو كل الذي وما بعدهما بعد ادب استفاد عمومته من اللفظ
 بقرينة كانه التعريف والاصافة وقد يعبر عن اللفظ عرفا اي بامطلاح اهل العرف كالخوي يعين
 مفهوم الموافقة فلفظ لاقتل لما في نعم الضرب بطريق الاولي وقد مر ذكر الخوي عرفا بصيغة
 التميز وتقدم عن الرازي والحدادي ان التجميع فيه فهم من السياق والقراين وما عمن اللفظ
 عرفا قوله تعالى حرمت عليكم انتم فان اهل العرف نقلوا هذا المركب من تحريم العين الى تحريم جوع
 الاستماعات لانه المقصود من النسوة دون الاسحادام ونحوه ومثله قوله تعالى حرمت عليكم
 الميتة فان حملناه على لاكل العرف وسياق في باب المحل والبيان قول فيه انه محل يكون الذي
 افاد العموم عقلا وما يطره كترتب تحريم الحكم على الوصف نحو حرمت الخمر للاسكار فان
 ترتيبه عليه يشعر بانه علم له والمقتل حكم بانه كلما وجدت العلة بوجد العلول وكما انتفتت وانحصا
 تنفني ومفهوم المخالفة وهو دليل الخطاب كما تقدم كقوله صلى الله عليه وسلم في سبائة الغنم الزكاة
 فان مفهومه يقتضي عموم اجاب الزكاة في الحلو فمطلقا او مقيدا بالغنم كما مر والخلاف في
 المفهوم انه هل ثبت له عموم لعدم وجوبه لا عموم له لان العلم لفظ والمفهوم ليس بلفظ لفظي
 لا ينبغي عليه حكم شرعي والخلاف في ان مفهوم الغنم دل بالعرف والخلاف في ان مفهوم المخالفة
 يدل بالغفل تقدم في المفهوم هكذا قال وليرد ذكر العلل هناك ومعيار العموم الذي يدر به
 العلوم ليعلم به كون اللفظ عاما جوار الاستثنا منه لان الاستثنا يخرج من اللفظ ما لا
 الاستثنا لوجوبه بذكر اجماع اللفظ والقبيل ان يقول لو كان الاستثنا عيارا للعموم لكان العدد
 عاما وليس كذلك والاصح ان جمع المنكر كرجل ليس بعام خلافا لابي على الحياء حيث قضى
 بعمومه سواء كان جمع قلة ام جمع كثرة ومنزوع المسئلة لو حلف لا يشتري العبيد او لا يتزوج
 النسا حث بشرا لانه اعيد وتزوج بلا نشوة والاصح ان اقل مسمى الجمع في اللغة ثلاثة
 وليس محل الخلاف فمما هو المفهوم من لفظ الجمع لفظه وهو ضم شي الى شي فان ذلك في الانبين

وما زاد الخلاف وانما هو في اللفظ السمي في اللغة بالجمع مثل مسلمين وغيره ولكن محل الخلاف ايضا
في جموع القلة اما جموع الكثرة فقلها أحد عشر باحاح الصحابة ومذهب الأكثر منهم الشافعي
وابوخنيفة اقله ثلاثة لا اثنان ومذهب الیه الاستاذ والغزالي وعزي الى مالك والخليل وسينو
والاصح في لفظ الجمع انه يصدق على الواحد كما بشرط قيا مقربيه واداح الملاق الجمع على واحد
فاللغة على الاثنين اولى ومن اطلاقه على الواحد قوله تعالى واني مرسل اليهم هديهم فالحق والهم
للجمع والمراد سليمان وقوله تعالى وليكبرون والمراد المومنين وحدث في الثلاث كل ما في الجمع
تعميم العام على المخصوص كقوله تعالى انا لا ابرار في نعيم او ادم كقوله تعالى وان الخمار في جميع
والدين يكثر في الذهب والفضة الاية او المير يعارضه عام اخر لم يثنى للمدح او الدم فان عارضه
تخرج المير في الم نشتق له كقوله فمير على عومه ونعصر ما سبق المدح او الدم عليهما ولو استدرك
مستدل على اجاب الزكاة في الحلي المباح لا تفصلنا عنه بانها مسوقة للدم مع معارضة عموم
اصل عدم الوجوب لها فيخرج وعن الشافعي وجه ثان عدم العموم مطلقا وهو ضعيف في
المذهب والصحيح عن الشافعي العموم وثالثها يعي مطلقا سواء عارضه عام اخر ام لا والاصح تعميم
نحو لا يستويان من قوله ان كان مومنا كان فاسقا اي خارجا عن الايمان لا يستويان فينبغي في جميع
وجوه المساواة كغيره من الافعال فان نفيه بعضي العموم وقال ابوحنيفة لا يقتضيه ووافقه
الرازي وغيره ومن فروع قتل المسلم بالكافر فقال اصحابنا لا يسلبه لا تنفذ المساواة التي هي
عليها القصاص وقالت الحنفية يقتل به اداني المساواة لا تقتضي العموم والخلاف دار على حجة
واحد وهو ان لفظ ساوا واستواو ما قبل يندعمر وازيد مثل عمر وتقدم الخلاف في ان الزكاة
في سياق النفي عمت بداتها اي بالوضع وهو قول اصحابنا او ينفي المشترك بينهما الذي يلزم
انتفاء جميع الانفراد وهو قول ابوحنيفة وبنى على الخلاف مثل قول القائل اكلت قتل وان اكلت
من غير ذلك المفعول به ولا المصدر فاسرائي طالق فقال اصحابنا عام في معمولاته فيقبل تخصيصه
به بالنية ويصدق من قال اردت ما لو لا معناه وقال ابوحنيفة لا يقبل تخصيصا بالنية لانه لا عموم
فيه واختاره الرازي وعند ابوحنيفة يقبل التخصيص باللفظ دون النية لان النية صيغة لا
تدثر الا في مفعولها والاصح انه لا تعميم في المعنى فكسر الضاد بضمها وهو اللفظ الطالب
للاضمار وهو ما لا يستقيم كلاما لا بتقدير وذلك المقدر وهو المقتضي بصيغة المفعول واد اخذ
تقديرات في كل افعالها لا تتقاه الكلام ويعني عن غيره ولا يجوز اضمار الكل عند كراهية
اصحابنا لعدم التعميم وخالف طائفة منهم من النفي بتقدير كل المضمات وهذا معنى التعميم مساواة
يعني به انهم يقدرون اللفظ العام لانه قد لا يكون في المحتملات لفظ عام البتة وكلام الشافعي في الام

يدل لمذهب هذه الطائفة فانه لما ذكر الدما الواجبة للترفة وهي دم التقليل وترحيل الشعر والطيب
واللباس والتعطية جعل جميع ذلك مقدرا الى قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه
تقديره قال التقدير عنده من كان منكم مريضا فتطيبوا لبسوا واخذ من طهره الى اخره وذكر في
الاملا اللفظ لا يتضمنه فيكون له قولان الاصح ان العطش على العام لا يقتضي العموم في المعطوف
مثل ما روي احمد وابوداود والنسائي من قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل مسلم بكافر ولا دود وعهد
في عهد وفيه عند الشافعية طريقتان احدهما وهي العهد وان حمله ولا دود وعهد في عهد المعطوف على
قوله ولا يقتل مسلم بكافر لا يقتضي التعميم كما نقوله الحنفية ولا يحتاج الى تقييد كقول فقيه الشافعية
ابو اسحق المروزي كانت عداوة الصحابة للكفار في مبدأ الاسلام شديدا جدا فلما قال عليه السلام لا
يقتل مسلم بكافر خشى ان يحل هذا الكلام مع العداوة الشديدة بينهم على قتل كل كافر من بعده
وغيره فغلبت قوله لمعناه ولا يقتل دوا العهد في زمن عمر والثانية وهي اختيار ابن الحاجب انه
يحتاج الى التقييد فعلى هذا هو الحنفية يقدرون الاول في الثاني فيقولون معناه ولا دود
عهد في عهد بكافروا انه يقتضي التعميم في الثاني ويقولون انه اولى لقسمه وايضا يقدرون
يقدر الضرورة الداعية اليه فانه اذا لم يقدري شئ استغنى قتل دي العهد مطلقا وهو داخل في قوله
تعالى كتب عليكم القصاص فيقتل دوا العهد في عهد في عهد محربي من فروع المسئلة اذ ان
حقت طالق ثلاثا وعمره قال القاضي حسين يحتمل ان يقع على عمر واحدة لان المعطوف يجوز ان
ان يكون محلا للمنهى عنه والاصح ان الفعل المنهى اذا كان له اقسام وجهات لا يكون عاما
اقسامه لانه قد لا يمكن وقوعه على جميع تلك الاقسام كونه متضادا او مكن ولكن لا يتحقق
الوقوع مع الاحتمال لا سبيل الى التعميم فالاول مثل رواية بلال الثابتة في الصحيحين ان الشاهد
بان النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة فلانهم الفرض والنفل لان الصلاة الواحدة مستحيلة ان
فرضا ونفلا معا وما داخل المسجد اذ اصلي فلا يحصل له تحية المسجد والنفل بل يسقط عنه الامر
كما يسقط الامر في فرض الكفاية عن لم يفعل والثاني ما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى العشا
بعد غيوب الشفق وهو لفظ غير محفوظ فيحتمل ان يكون بعد غيوبية الشفق كالحمر او الشفق
الابيض فلا يعي صلاتين واقعتين بعد كل من الشفقين ولا يلزم منه وقوعها بعد البصر
الا على حمل المشترك على معنييه وما قول الاصحابي كان يفعل نحو ما روي البخاري ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر فتكرر الفعل مستفاد من قول الراوي
كان يجمع فان العادة جارية بان ذلك لا يقال الا لذكر منه الفعل كقولهم كان حاتم يكرم الصيف
وقوله تعالى في قصة اسماعيل وكان يامر اهله بالصلاة والزكاة والمراد به التكرار ولكن لفظه

الاصح

نظر

لا يعم وقتي الصلاة بل معناه وقوع الجميع مرة واحدة وهو ما في وقت الاول منها او في وقت
الثانية والنص على العلة لا يكفي في التعدي بل لابد من عدم ورود التعبد بالقياس خلافا
للقاشاني كما سيأتي في القياس وادار رد العقيد بالقياس فيقول لا تعميم في الحكم المعلق
واقعة معينة بعلمها وعلقته صلى الله عليه وسلم بان قضى فيها بقضا دأكله فاما ان لا يقطع باستل
العلة لكن يقول استقلا لها ظاهر فلا تعميم بالصفة لفظا وهو الحق لكن نعم شرعا قياسا كما
في المحرم الذي وقصته ناقته وقوله صلى الله عليه وسلم لا تخدوا راسه ولا تقبلوه طيبا فانه بيعت
يوم العيامة بلبيا ومحرم وقوله لمعلم في شهدا الحد ملوهم بملوهم ودياهم ودياهم محرون واودا
تشبه ما فان الظاهر ان ذلك لا يختص به لك المحرم ولا بالشهد بل نعم كل محرم وشهيد ولو
لمعلم في شهدا الحد ملوهم بملوهم ودياهم ودياهم محرون واودا اجهم تشبه دما الثاني
ان يقطع باستقلال العلة فقطع القياسيون بالتعدي قياسا وشده من قال فيه يتعدي لفظا
خلافا لما في ذلك في هذه المسئلة والمسائل الاربع التي قبلها والاحكام كالقالت الشافعي رضي الله عنه
ان ترك الاستقصاء في قضايا الاحوال مع قيام الاحتمال ينزل ينزل العموم في المعال ومثل ذلك
بقضيه غيلان ابن سله لما سلم على عشر نسوة فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يختار منهن
اربعا قال الشافعي استدلال به على انه لا فرق بين ان يكون وقع العقد عليهن دفعة واحدة
مرتبا وانه في حال الترتيب لا يتعين اسساك الا وابل بل يختار في الجميع لان النبي صلى الله عليه
وسلم لم يسأل غيلان عن كيفية عقد عليهن فلما لم يتفصله وحكم باختيار الاربع ذلك
على انه لا فرق بين الحالتين اذ لو كان الحكم خاصا باحد ما كان فيه تأخير البيان عن وقت
الحاجه واعترض عليه الامام وغيره بانه عمل ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم علم ان عقد
عليهن كان دفعة واحدة وقد نص الشافعي ايضا على ان وقايح الاعيان اذ انطرق اليها الاحتمال
كسهاها ثوبا لاجمال وسقط بها الاستدلال يعني في العموم واه شكل الفرق بين هذين
القولين على جماعة حتى توهم بعضهم ان له قولين في المسئلة وجمع بعضهم بينهما لا طائل عن
والاحكام ان يحونا ايها النبي يا ايها الرسول يا ايها المنزل وقوله لين اشركت ليحيطن
عملك اذ اوردت صيغة منه مختصة في وضع اللسان برسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتناول
عموم الامة لا بدليل بوجوب التشريك ما مطلقا وفي ذلك الحكم خاصة من قياس الامة عليه او نحو
ا واجماع وقال ابو حنيفة واحده هو علم الامة ظاهر يحمل عليه لا بدليل خارجي يصرف عنه فهو
تخصيصه وعليه بعض اصحابنا كابن السمعاني وغيره قال المصنف رحمه الله المختار انه ان ظهر
انه غير مقصود بالحكم ولكن المقصود بالحكم غيره وراى به جلالة ووقوع المشافهة مع هذا

تجسير عن العموم به وهو محار كقوله تعالى لين اشركت ليحيطن عملك فها هم نعم ما يظهر المقصود
دون وان لم يظهر انه غير مقصود فاما ان يخصر ان الامة مقصودة بقدرية لفظية ام لا ان كان
الاول فهو عام كقوله تعالى يا ايها النبي اذ الملقتم النساء في ضمير الجمع في طلقتم قريته لفظية تدل
على ان الامة مقصودة معه بالحكم وقد افتح الشافعي رحمه الله تعالى كتاب الطلاق بهذه الامة ولولا
قعه عمومها للامثلة افتحها وان كان الثاني فالحق انه غير عام لا بدليل من قياس وغيره فخرج
خرجت الخفية على اصلهم انعقاد النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى وامرأة مؤمنة لايه والامح ان
الخطاب المتناول لغز للنبي صلى الله عليه وسلم والامة نحو قوله تعالى يا ايها الناس يا عبادي يشمل
الرسول صلى الله عليه وسلم عند اكثره وان اقترن بقوله لان الخطاب عام فلا يخرج من اذ
الابدليل وقيل لا يشمل الرسول لانه خصر بالحكام كوجوب ركعتي الفجر ذكره ابراهيم الخليل
تبعنا لابي في لا غيرهما والضي والافني قلنا المخصوص بحدث ابن عباس بلا شافعي على فداي
وهذا لكم تطوع الوتر وركعتا الفجر وصلاة الضحى هو غير ما تكلم فيه كالمريض والمسافر فانها
خرجت من بعض العومات بدليل خاص وثالثها التفصيل قال به ابو بكر الصيرفي وابو عبد الله
المليبي واختار المصنف رحمه الله ان الخطاب يشمل الامة لان يكون معقلا وخوها مما يقتضي بصيرة
الامر بالتبليغ مثل قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم والاحكام في الخطاب بالناس كما ايها الناس
وبالمؤمنين كما ايها المدرسين وانهم حكمه العبد لانه من الناس والمؤمنين فوجب دخوله
وقال الرازي من الخفية ان كان الخطاب لحق الله دخل العبد وان كان لحق الناس فلا الثبوت
خروجه من خطاب الجهات والجمع والجمعة مع ورود الالفاظ العامة بحمد الله على الناس مع البيت
وحضر المؤمنين على القتال قلنا هو داخل وانما خرج بدليل يعم الخطاب بيا ايها الناس
يا بني ادم الكافر لانه من الناس ومن بني ادم حقيقة ولا يخرج الابدليل لا يمكن دعوى العموم
في الخطاب الشافعي بالنسبة الي من لم يشافه فاداء للحاضرات من نسائه طلقتهن فاما ما يقع
الطلاق على من قبل وجهه عليهن لا الغايه منهن فاداءت ذلك فتقول كل حكم بصيغة الخطاب
مثل يا ايها الناس فانه يتناول الموجودين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم لانهم المواجهون به دون
من بعدهم وانما يثبت الحكم فيهم بعدهم بدليل اخر من اجماع او نص او قياس بل حتمهم هم خلافا
للحنابلة ودليلنا اذ امتنع تناوله للصبي والمجنون وحودهما فالعدوم احدى ولا يقال كيف
جوزتم خطاب المحدث ومن جعل ذلك في التعلق غير التخييري وهذا في التخييري والاحكام
ان من الشرطية مثل ومن جعل ذلك ملق انما يتناول الاناث لانه لو قال من دخل داري فهو
حرم عتق بالدخول اتفاقا ولولا شمول اللفظ لاسنا كان كذلك وقيل مختص بالذكور فصرح

الواحد مطلقا اي سوا كان جمعا ام لا لقوله تعالى الدين فالعلم الناس ان الناس قد جمعوا لكم
 والقبيل نعيم ابن سعود الاشجعي لكن في الرسالة للشافعي ان القبائل هم الاربعة الذين تخلفوا
 عن احد وشهد من ذهب الي المنع من جواز المخصوص الى واحد بل الى اقل الجمع مطلقا كما ان اولاد
 وقيل بالمنع الا ان يبقى جمع غير محصور وقيل لا ان يبقى جمع قريب من بدلوله قبل التخصيص ^{شفي}
 هذا ان يكون اكثر من النصف ولم يذكر الاصوليون التفرقة بين العام والمخصوص والمراد به
 المخصوص وقد اقتضى كلام الشافعي رضي الله عنه القول بينهما في انه البيع وغيرهما وللشيخ الامام في
 الفرق بينهما كلام نفيس حاصله ان العام المخصوص عموم هو مراد بالتكلم به عموم اي عموم معانيه
 التي دل عليها ظاهر لفظه فوعدت ارادته لذلك المعنى تناولا لا لكونه فردا من معانيه لكنه اخرج بعض
 افراد مادل عليه لفظه فينبغي ان يراد عمومه حكما فيكون عاما بارادته الاولى في خصوصها باعتبار
 ارادته الثانية وبما لم ينسوخ بالنسبة الي البعض الذي خرج منه واما العام المراد به المخصوص
 فهو ان يطلق المتكلم اللفظ العام وليس كل ما تناوله من معنى لفظه مراد امته بل المراد منه بعض
 ما يتناوله فوضح انه لم يراد عموم لفظه تناولا ولا حكما بل لفظه كلي يشترك في فهمه كثير ^{استعمل}
 بارادة المتكلم في جزئي ومن ثم اي ومن اجل ذلك كان اللفظ مجازا قطع النقلة عن معناه
 الى غيره واستعماله في غير موضوعه قال المصنف ويظهر في اشتراط النية في العام المراد به
 المخصوص بشرط ان يكون اللفظ في غير موضوعه قياسا على كليات الطلاق واما الاول وهو
 العام المخصوص عقبه خلاف الاول وهو الاشبه انه حقيقة وفاقا للشيخ الاصمري والد
 المصنف والحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الفقهاء الشافعية وقال ابو بكر الرازي حقيقة
 ان كان النافي غير محصري له قدرة يعتبر العلم بتدريجها على احاد الناس كرافس امام الحرمين
 في كتاب النكاح وقال العوالي عدد لواجتماع في صعيد بعد على الناظر عدد منهم مجرد النظر
 كالالف وقال قوم منهم ابو الحسين المصري حقيقة ان خص بالايستقلال من شرط اوصفة
 او استثناء او غاية وان خص مستقل من عقل او سمع فيجوز عليه الامام فخر الدين الرازي وقال
 امام الحرمين في البرهان حقيقة ومجاز باعتبارين فهو حقيقة من حيث تناوله ما يفي بمجاز
 في الاقتصاد عليه وقال الاكثر من الاشاعة وشاهيد الغنم واختاره البيضاوي انه
 مجاز مطلقا لانه لو كان حقيقة لكان مشتركا في معنيين مختلفين وقيل مجازا استثنائي
 وقيل مجازا ان خص بغير لفظ حقيقة ان خص بدليل لفظي والعام المخصص هل يبقى حجة
 ام لا قال لاكثر ثرائه حجة مطلقا سوا خص معين او بهم ونقل جماعه الاتفاق على انه
 لا يخرج باليه لان اخرج المجهول من المعلوم بصيرة مجهولا كما لو قال بعنك هذه الصبرة الاصل

منها لا يبحر لذلك وقضيته طريقه الامام الرازي جريان الخلاف مع الاربعة ووجه صحيح ابن
 بري من من امتنا لاننا انظرنا الى قدر وشككنا فيه هل هو من المخرج والاصل عدمه ^{فيتبين}
 الاصل ويعمل به الي ان لا يبقى فرد ويلزم عليه ان من طلق احدا امراتيه بظاهرها جميعا او اشتبه
 عليه انا ظاهر ونحو يستعملها جميعا ولا يعلم احدا من اصحابنا قال به ولو قيل يخرج به الي ان يبقى فرد
 ولا يخرج به لكان على ضعفه وجه وقيل ان خص بعين مثل اقتلوا المشركين ثم يقول لمر اهل الدية
 بينهم فلا لقوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلي عليكم اي تحريمه مثل حرمت عليكم الميتة
 وقيل حجة ان خص متصل كاستثناء والصفة والشرط وان خص بدليل منفصل فلا كما سياتي
 وقيل قايله ابو عبد الله البصري ان انبأ عنه لفظ العموم قبل التخصيص كاتلوا المشركين
 فانه يفي على الخبري كقبي عن النبي صلى الله عليه وآله فوجهه والافليس حجة كاسارق والسارقة فانه لا
 يفتي عن النصاب والحرز واد ابطال العمل به عند انتقاد النصاب وكونه مسروقا من
 حرز لم يعمل به عند وجودها وقيل حجة في اقل الجمع وهو ثلاثة لا فيما زاد وقيل قايله عيسى
 ابن ابيان وابو ثور انه غير حجة مطلقا والجميع انه حجة مطلقا كما تقدم لان الصحابة استدلوا
 بالعمومات المخصوصة من غير تكبير فكان اجاعا فصرح ان اشتبه انا ظاهر ونحو فثلاثة اوجه
 الصحيح لا يجوز استعمال احدها الا بالاجتهاد وظهور علامته تغلب على الظن بمرادته وتسلطه بالعام
 في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ويبادر الي فعله قبل البحث عن المخصص بالاختلاف احد اللفظ على
 عمومته وكذا يتمسك بالعموم بالتميز للمانع بعد الوفاة لان الاصل عدمه والدي عليه
 ابن الصيرفي وغيره انه يجب اعتقاد العموم في الحال والعمل بمقتضاه ومنع العمل قبل البحث
 عن المخصص وكذا كل دليل مع معارضته وكذا لفظ الامر والهي اذ او رد اطلقين ومنهم
 من نقل الاجماع انه لا يجب عند سماع الحقيقة طلب المجاز خلافا لابن عمر بن سعد واسمه ابو
 العباس احمد فانه يقول صيغ العموم لا تدل على الاستيعاب الا عند انتفا القرائن وانتفا
 القرائن شرط فلا بد من البحث عنه واختاره القاضي ابو الطيب لطبري وابن السمعاني
 وغيرهما من امتنا لابي الطيب وهذا كما اذا شهد عند الحاكم شاهدا لا يعرف حالهما فانه
 يجب السؤال عن حالهما ولا يجوز الحكم قبل السؤال وثالثها ان اقتضى العام عملا موقتا
 وضائق الوقت عن طلب المخصوص هل يعمل بالعموم او يتوقف حكمي ابن الصباغ فيه خلافا ونظيره
 في المجتهدين التقليد عند صيق الوقت وفيه وجهان وكذا القادر على الاجتهاد في القبلة وكذا لو
 استيقظ قبل خروج الوقت وكان بحيث لو اشتغل بالوضوء لم يخرج نهك سباح له التيمم او بتوضا
 وبصلي خارج الوقت ثم يكتفي في البحث ان يغلب على الظن استثناء خلافا للقاضي وجماعة قالوا

قال النووي رحمه الله في شرح الهدى واما ابو العباس بن شريح فهو احد
 الامام البارع قال الشيخ ابو اسحق الشيرازي في الطبقات كان القاضي ابو
 شريح الشافعي من ائمة المسلمين فكان يقال له البار الاشهب وروى في
 وكان يفضل على جميع اصحاب الشافعي وقال في ترجمته كثرته بصنفاة تش
 مصنف في بعض ندهج الشافعي بقبلة على القاسم الانباري في خدم

لا بد من القطع باستفاه والصحيح انه يكفي النظر لانا لو اشتطنا القطع لبطل العمل بالاكثـ
لعدم القطع بانتفا محصم والمختصمان متصلان منفصل لانه اما ان لا يستقل بنفسه وهو المتصل
او يستقل وهو المنفصل الاول المتصل وهو خمسة انواع الاول الاستثنا وهو استعمال
من يستاد اعطفت لانك اذا قلت قام الناس الا جهال فكانك قلت قام الناس ولم يعم جهال
وهو قسمان متصل ومنفصل وحدهما هو الاخراج بالا مميزة الصفة والصفة هي التبعة
لجمع منكرا وشخصه مثل لو كان فيها الهة الا الله لفسد تا اي غير الله وكذا غير العاطفة لقوله
تعالى لا تخاف لذي المرسلون الا من ظلم اي ولا من ظلم او باحد اخواته ~~سوي~~ سوي
وحاشي وخلا وعدا وشرطه ان يكون من متكلم واحد فلو قال الله تعالى املوا المشركين
فقال النبي صلى الله عليه وسلم علي الاتصال لا الحريين فهو منفصل وقيل بل بطلقا ونزلوا
استثنا النبي صلى الله عليه وسلم منزلة المصريح بنفي كلام الله تعالى وتجسد الاستثنا اتصاله
بالمستثنى منه كما جرت به عادة مثله فلو صح الاستثنا المنفصل لم يقل صلى الله عليه وسلم من حلف
على بين فري غيري خيرا مني فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير بل كان يقول فليست او
بفعل لان الاستثنا اسهل من التكفير وكان يلزم منه ان يبطل جميع الاذادات والطلاق والعق
واتا رواه ابوداود وان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لا غزون قريش اثم سلتهم قال نعم
ان شاؤوا لفظ الحديث ثم سكت ثم قال ان شاؤه فقد فضل بالسكوت وبثم انزلهم ففعلوا على سكوت
التنفس لما تقدم من الدليل على وجوب الاتصال ونزع في امصا ثم الملهة جميعا بين الادلة عن
ابن عباس يصح الاستثنا وان طال امد الاتصال الى شخص وقيل الى سنة وهذا الشهر عنه
وقيل ابد قال المصنف هي روايات شاذة لم يثبت عنه وعن سعيد بن جبيرة الى اربعة اشهر
وقيل ان مراده هو الاية على تقدير صحة المنقول عنهم استجاب قول ان شاؤه تبركا لقوله
واذكر ربك اذ انشيت ولم يدبر به حل اليمين ومنع الحنث وعز عطا والحسن انهما جوزا الاستثنا
ما دام في المجلس وعن مجاهد الى سنيين وقيل يجوز ما لم يخذ في كلام اخر وقيل بشرط ان
ينوي في الكلام سوا كانت النية قبل الفراغ من اول اللفظ لكن صح الدافعي في الطلاق اشتراط
النية باول اليمين وان لم يقتصر بالاول التي وهي مثله ففهمه وقيل يجوز الاستثنا المنفصل
في كلام الله تعالى فيقطع لانه كالكمة الواحدة وهو ضعيف فان الكلام القزم صفة ذات يستحيل
فيه التزيم والتأخير والاتصال والانفصال والكلام هنا هو في الالفاظ المسموعة واما
الاستثنا المتقطع وهو ما كان من غير الجنس ويعبر عنه بالمنفصل والاحسن ان يقال المتصل
ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني وقيل المتصل ما كان المستثنى جزءا من المستثنى منه واكامل

ان المستثنى المتقطع يكون مستثنى من مقدار او من مفهوم لفظه لا منطوقه فقد اختلف
فيه فقيل حقيقة لانه استعمال والاصل في الاطلاق الحقيقة وثانيها انه جازا للمصنف هو
الصحيح وثالثها ان الاستثنا متوالي اي متوافق لانه معدل بالاشتراك المعنوي على المتصل
والمنفصل والرابع انه مشترك بين المتصل والمنفصل بالاشتراك اللفظي والخامس
الوقوف عن الحزم لانه محتمل ونقل الشيخ ابو اسحق عن بعضهم لا يسي استثنا لا حقيقة ولا
مجازا واعلم انه تنبأ داري الدهن في الاستثنا انه تناقض لان قوله على عشرة الاثلاث اثباتا
الاثلاث في ضمن العشرة ونفي الاثلاث من خارج ولا شك انهما لا يصدقان معا والتناقض غير
جائز سيما في كلام الله تعالى فاصطروا الى القول بولائه على وجه اخر غير ذلك دفعا للتناقض
وقد اختلفوا فيه والاصح وفاقا لابرر الحاجب في المختصر ان المراد بعشرة في قوله على عشرة
الاثلاث هو معنى العشر باعتبار الانفراد اي باعتبار افراده ولم يغير حكم الافراد باستناد
الخبر وهو له الى المبتدأ وهو عشرة فهو تناول السبعة والاثلاث معا ثم اخرجت منه ثلثه
بقوله الاثلاث فدل لفظا الاعلى الاخراج وثالثه على العدد المسمي بالحق سبعة ثم استند
الخبر وهو له على الباقي من العشرة وهو سبعة فوقع الاسناد بعد الاخراج لا قبله ووقع
الاسناد الى السبعة تقديره بالحكم معناه وان كان قبله اي قبل الاخراج ذكر ا بلفظه من
غير ا ر ا ن معناه فاعلم انك تصور ما هيبة العشرة افراد ثم حذفت منها ثلثه ثم حكمت
بالسبعة فكانه قاله على الباقي من عشرة اخرج منها ثلثه فكل من اراد ان يحكم على كل شيء بدا
بالسبعة في دهنه فهذا القابل بدا بالتحضار العشرة في دهنه ثم اخرج الثلثة ثم حكم كما
انك تخرج عشرة دراهم من الكيس ثم تدال به منها ثلثه ثم تبالي الباقي وهو السبعة واما الاكثر
المراد بعشرة ونحوه في ذلك على عشرة الاثلاث انما هو سبعة وقوله الاثلاث قريته لارادة
السبعة من العشرة ا ر ا ن الخبر باسم الكل كما في التخصيص بغير حيث يقول املوا المشركين
والمراد المحريون بدليل فخرج الذي قال القاضي ابو بكر المجمع وهو عشرة الاثلاث با ر ا
سبعة فكانهم وصفوا له اسمين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الاثلاث فخرج
ما تقدم في عشرة الاثلاث والادرم فقد اقر بالعشرة لان العشرة موصوفة بانها
غير درهم وكل عشرة فهي موصوفة بذلك فالصفة هنا موكدة مثلها في نية واحدة وهذا
مدلول اللفظ لئلا يلتبس ويجوزا لاستثنا المستغرق للمستثنى منه فادام الله على عشرة
لدره عشرين خلافا لشد ورحاه ابر طحة لانه ليس بالكي فخرج كل امرأة الى طالوا لامعة
ولا امرأة له سواء طلقت لانه مستغرق ولو قال النساء طالوا لامعة ولا امرأة له سواء طال

لا بد من القطع باستغناء والصحيح انه يكفي الظن لانا لو اشتطنا القطع لبطل العمل بالاكثـ
لعدم القطع باننا نخصه بالمحصن ان يتصل بغيره لانه انما ان لا يستقل بنفسه وهو المتصل
او يستقل وهو المتصل الاول المتصل وهو خمسة انواع الاول الاستغناء وهو استعمال
من يستاد اعطفت لانك اذا قلت قام الناس الا بجهال فكانك قلت قام الناس ولم يتم الجاهل
وهو قسمان متصل ومنفصل وحدهما هو الاخراج بالـ لا مميـز الصفة والصفة هي انما بعة
لمجمع منكرا وشخصه مثل لو كان فيها الهة الا الله لفسدتا اي غير الله وكذا غير الحافظة لقوله
تعالى لا تخافوا ولا تحزنوا اي لا من ظلموا ولا من ظلموا احد احدوا ~~الحواس~~ الخوسوي
وحاشي وخلا وعدا وشرطه ان يكون من منكم واحد فلو قال الله تعالى املوا المشركين
نقل النبي صلى الله عليه وسلم على الاتصال بالآخرين فهو منفصل وقيل بل يتناولوا
استثنا النبي صلى الله عليه وسلم منزلة المصريح في كلام الله تعالى وحسب الاستثنا اتصاله
بالمستثنى منه كما حدث به عادة مثله فلو صح الاستثنا المنفصل لم يقل صلى الله عليه وسلم من خلف
علي بين ذري غيري خير مني فليكن من بيني وليفعل الذي هو خير بل كان يقول فليس من
يفعل لان الاستثنا سهل من التكفير وكان يلزم منه ان يبطل جميع الافرادات والطلاقات والعق
واما ما رواه ابو داود وان النبي صلى الله عليه وسلم قال والله لا غزون قريشاً ثم قلت يا ابا
ان شاولفظة الحد شتم سكت ثم قال ان شاء الله فقد فضل بالسكوت وبثم التزم للمفهوم على سكوت
النفوس لا تقدم من الدليل على وجوب الاتصال ونزع في انصاف المهمله مما بين الادلة
ابن سريج الاستثنا وان طال امد الاتصال الى شجر وقيل الى سنة وهو الاثر عنه
وقيل ابدى قال المصنف في روايات شاذة لم يثبت عنه وعن سعيد بن جبير الى اربعة اشهر
وقيل ان مراده هو لا ائمة على تقدير صحة المنقول عنهم استحباب قول ان شاء الله تبركا ولقوله
واذكر ربك ان انسيته ولم يرد به حل اليمين ومنع الحنث وعز عطاء الحسن انما يجوز الاستثنا
ما دام في المجلس وعن مجاهد الى يمين وقيل يجوز ما لم يحد في كلام آخر وقيل يستلزم ان
سوى في الكلام سواء كانت النية قبل الفراغ من قول اللفظ لكن صح الدافعي في الطلاق اشتراط
النية باول اليمين وان لم يقترن بالاول انتهى وهي مثله ففهمه وقيل يجوز الاستثنا المنفصل
في كلام الله تعالى لانه كالكل الواحدة وهو ضعيف فان الكلام القدر صفه ذات يستحيل
فيه التقدم والتأخير والاتصال والانفصال والكلام هنا هو في الالفاظ المنة عنه واما
الاستثنا المنقطع وهو ما كان من غير الجنس ويعبر عنه بالمنفصل والاحسن ان يقال المتصل
ما كان اللفظ الاول منه يتناول الثاني وقيل المتصل ما كان المستثنى جزءا من المستثنى منه والكاثر

ان المستثنى المنقطع يكون مستثنى من مقدار او من مفهوم لفظه لا منطوقه فقد اختلف
فيه فقبل حقيقة لانه استعمل والاصل في الاطلاق الحقيقة وثانيها انه يجوز ان لا يوصف هو
الصحيح وثالثها ان الاستثنا متوالي اي متوافق لانه معدل بالاشتراك المعنوي على المتصل
والمنفصل والرابع انه مشترك بين المتصل والمنفصل بالاشتراك اللفظي والخامس
الرقف عن الحزم لانه محتمل ونقل الشيخ ابو اسحق عن بعضهم لا يسمي استثنا لا حقيقة ولا
مجازا واعلم انه تنبأ درالي الدهن في الاستثنا انه تناقض لان قرك على عشرة الاثلاث اثباتا
الثلثة في ضمن العشرة ونفي الثلاثة صريحا ولا شك انها لا يصدقان معا والتناقض غير
جائز سيما في كلام الله تعالى فاصطروا الى تقدير دلالة على وجه اخر غير ذلك دفعا للتناقض
وقد اختلفوا فيه والاصح وقفا لا يبرر الحاجب في المختصر ان المراد بعشرة في قوله له على عشرة
الاثلاث هو معنى العشر باعتبار الافراد اي باعتبار افرادة ولم يغير حكم الافراد باعتبار
الخبر وهو له الى المتبادر وهو عشرة فهو تناوول السبعة والثلثة معاً ثم اخرجت منه ثلثه
بقوله الاثلاث فدل اللفظ الاعلى الاخراج وثلاثة على العدد المسمى بالحقى بقى سبعة ثم استند
الخبر وهو له على الباقي من العشرة وهو سبعة فوقع الاسناد بعد الاخراج لا قبله ووقع
الاسناد الى السبعة تقديرها بحكم معناها وان كان قبله اي قبل الاخراج ذكر اللفظ من
غير اشارة معناها فاعلم انك تصور ساهبة العشرة افراد ثم حدثت منها ثلثة ثم حكمت
بالسبعة فكانه قال له على الباقي من عشرة اخرج منها ثلثة فكل من اراد ان يحكم على كل شيء بدا
باستحضاره في ذهنه فهذا القابل بدأ باستحضاره العشرة في ذهنه ثم اخرج الثلثة ثم حكم كما
انك تخرج عشرة دراهم من الكيس ثم ترد اليه منها ثلثة ثم تدب الباقي وهو السبعة وقال الاكثر
المراد بعشرة ونحوه في ذلك على عشرة الاثلاث انما هو سبعة وقولك الاثلاث قريته لانه
السبعة من العشرة اشارة الخبر باسم الكل كما في التخصيص بغير حيث يقول املوا المشركين
والمراد المحرمين بدليل فخرج الذي قال القاضي ابو بكر المجموع وهو عشرة الاثلاث باثنا
سبعة فكانهم وصفوا له اسيرين مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الاثلاث فخرج
ما تقدم في عشرة الاثلاث او الا درهم فقد اقر بالعدد لان العشرة موصوفة بانها
غير درهم وكل عشرة فهي موصوفة بذلك فالصفة هنا مؤكدة مثلها في نية واحد وهذا
مدلول اللفظ لئلا يلتبس ولا يجوز الاستثنا المستغرق للمستثنى منه فاذا قال له على عشرة
لدره عشرين خلافا لشذوذ حكاها ابن طحمة الا انه ليس بالكي فخرج كل امرأة الى طالق الا مرة
ولا امرأة له سواء طلقت لانه مستغرق ولو قال للنساء طالق الا مرة ولا امرأة له سواء طالم

تطلق والعرق انه هنا يصرف الى نفسه قيل ولا يجوز استثناء الاكثر مثل له على عشرة الا
تسعه وقولك له على عشرة التسعة ونصف وثلاث درهم سبعم ركعت فلا يكون من لغة العرب
والصحيح جواز له لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين استثنى
الغاوين من عباده والعاودون اكثر دليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ولما في صحيح
سلم يا عبادي كلكم جايح الا من استطعتم فان الاكثر مطعون وقيل لا السادي فانه لا يجوز
الاستثناء الا بالاكل فلا يجوز له على عشرة الا خمسة والصحيح جواز له وقيل ان كان العدد تنصرا
لم يجز استثناء الاكثر مثل عشرة التسعة والاربع مثل هذه الدراهم الا ما في الكيس الفلاني
وكان ما في الكيس اكثر من الباقي واختلفوا في جواز الاستثناء من العدد قليل يجوز مطلقا وهو
المشهور واختار ابن الصايغ وقيل لا يجوز ان يستثنى من العدد عقد صحيح نحو عشرين الا
عشرة ويجوز ان يستثنى ما دون العقد نحو عشرة الا ثلاثة وقيل لا يجوز مطلقا واختار ابن
محييها بانها نصوص فخرجها عن النصيب الا ترى انك اذا قلت ثلاثة الا واحد اقلت قد
ارقت الثلاثة على اثنين وذلك لا يجوز بخلاف قولك قام القوم الا عشرة واجاب عن قولنا
خمسين الف سنة الا خمسين عاما بان الالف لما كان شتما للتكثير كقولك اعد الف سنة يريد
اقد زمتا طويلا دخلا لاحتمال فجاز ان تبين الاستثناء انه لم يستعمل للتكثير والاستثناء من التثنية
اثبات لا يختلف فيه المذهب ولو قال ليس لفلان على شيء الا خمسة لم يمتنع وبالعكس اي الاستثناء
من الاثبات ففي خلافه لا يمتنع فيها فاذا قلت قام القوم الا زيدا فقد انتفوا على ان لا يخرج
وان زيد اخرج وما يدل الا يخرج منه غير انه قد تقدم قبل الا القيام والحكم به والقاعدة ان
خرج من تقيض دخل في التقيض الاخر فخرج من العدم دخل في العدم دخل في الوجود
وبالعكس من خرج من الوجود دخل في العدم فقال علما ونازدا يخرج من القيام وقال الحنفية
بل من الحكم به فعندنا لما خرج من القيام دخل في عدمه فهو غير قائم وعندهم خرج من الحكم فدخل
في عدم الحكم فهو غير محكوم عليه ودليلنا انه لو لم يكن الاستثناء من التثنية اثباتا لم يكن قولنا لا اله
الا الله توجيها لان التوحيد نفي الالوهة عن غير الله واثباته له فادام يدل هذا اللطيف
اثبات ساكتا عنها فقد فات احد شرطي التوحيد واجاب في المعالم
بان اثبات الالهية له سبحانه مقرر في بداية العقول والمقصود نفي الشريك والاستثناء ان المتعدد
ان تعاطفت اي عطف بعضها على بعض فلا اول اي تعود كلها الى الاول المستثنى منه قوله على عشر
الاثنية والاثنين فيلزم خمسة ولعلنا عندي عشر الا اربعة وخمسة لزم المقد واحد وكذا على
عشر الا اربعة والاثنية والاثنين والا اي وان لم يتعاطف بعضها على بعض وكل استثناء يعود

للميلية فيعود الاستثناء الثاني الى الاستثناء الاول لانه اقرب اليه ويكون مستثيا منه ما
لم يكن الاول يستغرقه الثاني وادعا كل استثناء للميلية فلا بد من مراعاة ما تقدم لك وهو
ان الاستثناء من الاثبات نفي فادال له على عشرة الا ثمانية لاسبعة الاستثناء فتكون السبعة
مستثناء من الثمانية وعلى هذا يكون لازمه لا استثناء مما يلزم وجيبه فيلزمه في هذا الا
ثلاثة لانه لما قال على عشرة الا ثمانية لا يلزم مني فيبقى درهمان ثم قال لاسبعة اي يلزم مني فيبقى
الي درهمين فنصير تسعة ثم قال الاستثناء اي لا يلزم مني فيبقى ثلاثة وان استغرق الاستثناء
الثاني للاستثناء الاول قال في المحصول سواء كان مساويا يحوله على عشرة الا اثنين او ازيد
يحوله على عشرة الا اثنين الا ثلاثة فيعود كلها الى الاول المتقدم كما سلف فيلزمه في المثال
الاول ستة وفي الثاني خمسة وهو في الزايد صحيح وفي الثاني معارض بان الثاني يكون توكيدا
لما قبله ومطلاله قاله الدافعي في الاقوال والاستثناء الوارد في رجل متعاطفة فذهب
الشافعي ان الاستثناء يعود للكل كقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة
شهود فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة ابدى اوليكهم الفاسقون الا انه
تابوا فان هذا الاستثناء وقع بعد ثلاث حمل الجملة الاولى اسر بجلدهم والثانية ناهية عن قبول
شهادتهم والثالثة مخبرة بنفسهم فالقول الوحيد في هذه المسئلة ان الاستثناء اذا تعقب مدكو
قبله متعاطفة فاما ان يقوم دليل على واحد منها من قرينه خارجيه او كان بحيث لا يصلح الا له
فيختص به سواء كان لا خيرا مغيره فاما ان لا يقوم دليل بل كان صالحا للجميع فهو على الخلاف
مثال قيام الدليل على اختصاص الاول قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس
مني ومن لم يطعمه فليس مني الا من اغترف فجدا بالاولي وهي من شربه ولا يجوز عول
الي الاخرة والاي يلزم ان يكون من اغترف عرفه ليس منه والمقصود
مطلقا ومن اغترف منه عرفه على حد سواء قيل انما يعود الاستثناء للكل ان سبق الكل لغير
نحو حبست داري على عموي ووقعت بستانتي على اخوالي سلبت سقايي خيرا لي لان ليس
فهما يتوقف فيه ولا يظهر اختصاص الاخرة ولا اشتراك الكل وان اختلفت المقاصد نحو
اكرم العلماء وحسن ديارك على قاربك واعتق عبيدك الا لنفسك منهم فالظاهر منه
اختصاص الاستثناء بالاخرة ويمكن ان يعبر عن هذا فيقال ان لم يكن الثاني خروجا من
القضية اخرى لا يليق باعاد الى الكل وان كان اختص بالاخرة كاصرف من تميم والاشرف
هم قریش الابلد الفلاني فهذا لا يليق بالقضية الاولى والثانية فدل على انه استوفى عرضه
الاول وقيل انما يعود للكل ان عطف فيه بالواو خامسة كما صرح به ابن الحاجب واسام الحسين

في تدريسه ونقله عنه الراعي في الوقف بعد ان ذكر ان اصحابنا اطلقوا العطف فقال راي الامام
تقييد بغيره بغيره ان تكون العطف بالواو الجامعة قال كان ثم قال لا خيرة والثاني ان لا
يتخلل بين الجملتين كلام طويل والصواب ان الواو ثم وحتى والعاسوا واما العطف بلكن او
بيل او با وظاهرا للاقا في غيره انه كذلك وقال ابو حنيفة واختاره الامام في العالم
ان الاستثناء يعود للاخيرة من الجمل وقايدة هذا الخلاف في قبول شهادة القادف بعد التوبة
فعدنا نقبل لان الاستثناء يعود الى الكل وعندنا في حنيفة ومتابعيه لا يقبل واما الجملة الواو
الامة بالجلد فوافقنا هنا على ان الاستثناء لا يعود اليها لكونه حق اذ لا يسقط بالتوبة
وقيل انه مشترك بين عود الى الكل وعود الى الاخيرة وقيل قايلا للقاضي ابو بكر وتبعه
الخواري بالوقف لعدم العلم مدلوله في اللغة واما الاستثناء الوارد بعد معطوفات مفردات
لا يستقل بغيرها ولو قدر السكوت على واحد منها لم يعد مثل اكرم الفقهاء والفقهاء والامير
الا ان يفسقوا فان الاصوليين لا يستقل بنفسه بخلاف اكرم الفقهاء واكرم الفقهاء واكرم الاصوليين
فان قوله اكرم الاصوليين بغيره ثبت ان رجوع الاستثناء في المفردات او الى الكل من الجملة
المفيدة وحدها اما القرآن بين الجملين سواء كانتا مستقلتين او غير مستقلتين اذا اقترنا لفظا
في حكم فلا يقتضي التسمية بينهما في غير الحكم المذكور لانه لا دلالة لضعيفه ولهذا العطف الواجب
على المندوب كقوله تعالى كلوا من ثمره واتقوه وكاتبهم ندم وقوله واتقوا من مال الله اعجاب
لفظا خلافا لابي يوسف يعقوب بن الحنفية واسماعيل بن يحيى المرئي من الشافعية
وبعض اهل النظر فاتهم قالوا ان القرآن في النظم يوجب المساواة في الحكم حتى قالوا في قوله تعالى
واقبوا الصلاة واتوا الزكاة ان القرآن يوجب ان لا يجزى على الصبي ركعة كالا يجزى عليه الصلاة
واعتبروا بالجملة الناقصة وان من قال حتى زيد وعمر ومنهم من اشتراكهما في المحي وذكر الوفا في
طالق وعمر شاكته عمر زيب في وقوع الطلاق والامتنان في الشركة في لا باعتبار الواو
ولا يقعان هنا لان الواو للعطف لغة ومتقضى العطف الشركة فان من قال عبد حر وامرأة طالق
ان كلت فلانا تعلق الحق والطلاق بالسرط مع ان كل واحد كلام تام فلو لم يقتضي العطف الشركة
لما علق الاول بالشرط الثاني الشرط وحده ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده
وجود ولا عدم لانه فالقيد الاول احتراز من المانع فانه لا يلزم من عدمه شي والثاني من السبب فانه
يلزم من وجوده الوجود والثالث من مقارنه وجود السبب فيلزم الوجود كاحول مع النصا
او فيلزم المانع فيلزم العدم ولكن ذلك ليس بداته بل لوجود السبب والمانع والشرط على
ثلاثة اقسام الاول عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة الثالث لغوي نحو ان دخلت الدار

وقوله

فانت طالق وكلام الامام يقتضي ان المحاود هو الشرط الشرعي وادواته كثيرة منها ان
وهي اما الباب والشرط اللغوي في السبب اغلب نحو ان دخلت الدار فانت طالق والمراد
ان يدخل سبب للطلاق يستلزم وجوده وجون لا مجرد كونه عدم مستلزما لعدمه
والشرط هو كاستثناء في حكمه انصا لا بل الشرط اولى بالانتقال لفظا واما في حكمه
فلا يضر قطعه لتنفس او سعال او تدكيه ونحوه وهو اولى من الاستثناء بالعود على الكل
في وروده بعد الجمل ولذلك وافقنا ابو حنيفة هنا في انه يعود على الجميع وفرق بينهما بال
الشرط له صدر الكلام وهو مقدر تقدير ارفع قال انت طالق ثم لما قال ان دخلت رجح
الشرط اليها قاله المتولي فجوز تقييد الكلام بشرط ان يكون اخراج الاكثر بما يكون
الخارج به اكثر من الباقي اتفاقا فلو قال اكرم مني زيدان كانوا علما فيمحل ان يكونوا كلهم
علما فلا يخدم من الكلام شي وعمل ان لا يكون احد منهم عالما وعمل البعض لكن لم يتعين
عند النطق الا بطلان في رد منهم فلم يكن ذلك قيدا ولا هدر امرا الكلام فلهذا حسن الشرط
واذا بطل اكثر الكلام بل كله بخلاف الاستثناء الثالث من المحصنات المتصلة الصفة
نحو اكرم مني تميم الطوال فان الصفة تقتضي اخراج القصار ولولا الصفة تعم كل بني تميم
طويلهم وقصيرهم وهي كاستثناء في العود على الجمل المتعددة وفي انها هل تعود الى الجميع
او الى الجملة الاخيرة ولو عدت الصفة كانت كالتاخرة في عود المخالف والاحم عندنا عودها
على الجميع ومثالها قوله وقفت على محتاجي اولادي واولادهم فيشترط الحاجة في اولاد
الاولاد واما الوسطة مثل اولادي المحتاجين واولادهم فالحاجة اختصاصها بما وليته
ويدل له ما نقل الراعي والنودي في اويل الايمان لو قال عدي حزان شالله وامرأة طالق
ونوى صر الاستثناء اليها صح فان مفهومه انه اذا لم ينو لاحتمل الاستثناء عليها واذا كان
هدا في الشرط الذي له صدر الكلام فلان يكون في الصفة اولى الرابع الغاية وحكمها بعد
مخالفت حكمها قبلها وصيغة الى وحتى فهي من جملة المحصنات مثل اكرم بني تميم ابا الى ان دخلوا
فقد خصصت الاكرام من لم يدخل ثم من لم يدخل قسما من قسم لم يدخلوا اصلا ومن دخلوا
بعد ان لم يكونوا دخلوا والاولان يكرمون دايمالا والاخرون يكرمون قبل الدخول
والغاية بعد المتعدد كاستثناء في حكم العود الى جميع الجمل المتعددة كلها او الى الجملة
الاخيرة ومذهب الشافعية عودها الى الكل هكذا الملقاة الاصوليون والظاهر ان الغاية تخص
محمول على ان المراد غاية تقديمها عموم يشملها الويلات لا مثل قوله تعالى حتي يعطوا الخدية
فانه لولا هذه الغاية لشمك قتال المشركين حالتي اعطى الجزية وعدمها ولا ياتي ذلك في مثل

وقوله

قوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن الصبي حتى يبلغ وعن النائم حتى يستيقظ وعن المجنون حتى
يغيب قلوب الصبي والنائم والمجنون ولم يذكر الغايات المذكورة لم يشمله اذ انما يقصد
بالغايات في مثل هذا تأكيد العموم السابق فاذن الغاية ترد لتأكيد العموم كما ترد لتخصيص
العموم فصرح لوقال يعتك من هذه الخلعة الى هذه الخلعة هل يدخل لا ابتدا ولا انتها ولا بد
واحد منهما لانه لم يتقدم لفظ صريح في الدخول نظيره على من درهم الى عشرة او صنته لك
وعلى فلان من درهم الى عشرة الصحيح عند البغوي ونفى الدين السبكي بلزمه عشرة صحح النووي
تسعه واما مثل قوله تعالى حتى مطلع الفجر فان طلوع الفجر وز من طلوعه ليسا من الليل
حتى يشمله ما قوله سلام هي وما قصد به ارتفاع ذلك الحكم عند الغاية فانه لو اقتصر على قوله
رفع القلم على الصبي شمل حاله الصبي ولم يتعرض بحالة البلوغ بنفي وانبات فلما قال حتى تبلغ ثم
اثبات التكليف في حالة البلوغ فقد قدر ان الغايات ثلاث احدها غاية تعلقها بعموم يشمله
لو لم يوت به وهي التي تخصص كما تقدم في قوله تعالى حتى يعطوا الجزية الثانية غاية لو سكت عنها
لم يدل اللفظ عليها نحو حتى مطلع الفجر ورفع القلم فخرج عن التخصيص قطعا الثالث
يكون اللفظ شاملا لها وتجري هي مجري التأكيد فان وردت هذه لتحقيق العموم وتأكيد
فان الغاية داخله في العموم قطعا ثبت ان الغاية الاولى لتخصيص العموم وان الثانية لتحقيق
التخصيص لا تخصصه وكذا الثالثة لكن الفرق بينهما ان الثانية خارجة عن العموم والثالثة
داخله فيه وشالها قولنا قطعت اصابعه من الخطر الى البصر بكسر ثالهما او قطعت كلها من الخطر
الى الاكهام فانه لو اقتصر على قوله قطعت اصابعه لافاد المعنى وكذا بحثك الانشجار من هذه اي هذه
الخامس يدل البعض على الكل وهو بدل الجز من كله ولم يذكر الاكثر من ورون السهلي
فقال لعرب ينكم بالعام وتريد الخاص فاذا قلت اكلت اذغيف بله انما تريد اكلت بعض
الذغيف ثم ثبت ذلك البعض وصرفهم في عدم ذكر الشيخ الامام لان المبدل منه في نية
الطرح فلم يتحقق فيه معنى الاخراج والتخصيص لا بد فيه من الاخراج علي ما تقدم تعريفه الا
تركيان قوله تعالى وارزق اهل من الثمرات من امن منهم فان من امن بدل من اهله يخصص له
والتقدير وارزق من امن القسم الثاني المخصص المنفصل وهو ما يستقل بنفسه وهو
ثلاثة الحس والعقل والدليل السمي الاول يجوز التخصيص بالحس اي بالمشاهدة كقوله
تعالى اخبارا عن بلقيس واديت من كل شي فانها لم توت شيئا من الملائكة وقوله تدمر كل شي فانا
نشاهد اشيا لا تدمر فيها كالسماوات والجبال والثاني العقل والتخصيص به على قسمين
احدهما ان يكون بالضرورة كقوله تعالى الله خالق كل شي فانا نعلم بالضرورة انه ليس خالق نفسه

والدليل هذه الآية ينفي على ان المتكلم يدخل في عموم خطابه وهو الاصح لقوله تعالى قل
شي اكبر منها قل الله القسم الثاني ان يكون بالنص كقوله تعالى والله على الناس حج
البيت فان العقل قاض باخراج الصبي والمجنون بالنص خلافا لشدو ومن منع من تخصيص
العموم بدليل العقل ومنع الامام الشافعي رضي الله عنه في التخصيص بالعقل من تسميته
تخصيصا بل ادعى ان اللفظ لم يشمل ذلك والحق هو في المسئلة لفظي فان احدا لا ينافي في ان
ما يسمى بمخصصا بالعقل خارج واما النوع هل يشمله ام لا الثالث الدليل السمي وهو ما
الاصح جواز تخصيص اي بالكتاب خلافا لشدو ودليلنا قوله تعالى واذك الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن فانه مخصوص بمخصص لعموم قوله تعالى المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قرو وكذا قوله تعالى والمحصنات من الدين او نوال الكتاب من قبلكم يخصص بقوله ولا تنكوا
المشركات حتى يومن وقد قيل الخاص في الايتين متقدم وروا على العام فان ثبت هذا
كان ايضا دليلا على من جعل الخاص المتقدم منسوخا والاصح جواز تخصيص السنة بها
اي بالسنة كما في الصحيحين قوله صلى الله عليه وسلم ليس فملمسنة واسق صدقة فانه مخصوص
بما في الصحيحين فيما سقت السما او كان عشرين العشر والاصح جواز تخصيصه بالسنة متواترة
او احاد ابا الكتاب لقوله تعالى في سنة الكتاب تبينا لكل شي فدخلت السنة في شي خلافا
لبعض اصحابنا واختاره الفقهاء الشافعية واحتجوا بقوله تعالى لتبين للناس بقتضي ان الدرس
مبين لا غير وجوابه انه علمه السلام مبين بالكتاب تارة وبالسنة اخري والاصح تخصيص
الكتاب بالتواتر اي بالسنة المتواترة اتفاقا وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد
عند الامة الاربعه وانما يجوز من اصحابنا مطلقا وثانيها لا يجوز مطلقا وثالثها قال به
عيسى ابن ابان ان خص قبل ذلك بقاطع دليل جار تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد
لانه يصير مجازا بالتخصيص وضعفت دلالة والا فلا قال المصنف من تفقته عندك
عكسه يعني ان خصر بقاطع لم ينظر اليه التخصيص بالاحاد والافان ان تقدم على تخصيصه
بالاحاد وقال لكرخي ان خص العام قبل ذلك منفصل جاز والا فلا بد توقف فيه القاضي
ابوبكر قيل معني لا ادري وقيل معني انه يقع التعارض في ذلك العدد الذي دل
العموم على اثباته والمخصوص على نفيه فتوقف عن العمل ودليلنا على الجواز ان الصحابة
خصوا قوله تعالى في احكامكم ما وراكم الذي هو عام حديث رواه الامة الستة ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى ان تنزع المرأة على عمتها او حالتها والاصح جواز تخصيص العموم
من الكتاب والسنة بالقياس اي بقياس نص خاص مطلقا واليه ذهب الامة الاربعه

وابوالحسن الاشعري وغيرهم خلافا للامام في العالم وبالغ في انكار مقابله مع كونه صحيح في
المحصل والنتج وموضعا في العالم هو اخر القياس مطالعا وخلافا للجباي فانه ذهب الى الجواز
ان كان القياس حليلا لان كان خفيا وهو راي ابن شريح وخلافا للقولوا ان لم يكر اصله القيس عليه
خصصا للعموم بدليل منفصل لم يجر وان كان جاز وخلافا للذكر في ان لم يخص العموم منفصل والاجاز
وتوقف القاضي ابوبكر وامام الحرمين ومن تخصيص العموم بالقياس قوله تعالى لذانيه وانذاني فاجلوا
كل واحد منهما ما به جلد ثم خصنا الامة بنصف الجلد بقوله تعالى فاذا احضن فان اتين بفاحشة
فعليه نصف ما على المحصنات من العذاب ثم خص العبد بنصف الجلد قياسا على الامة فصار بعض
الاية مخصوصا بالكتاب وبعضها مخصوصا بالقياس ومن ذلك قوله تعالى والذين يحولون ايمانهم
من بين يدي الى قول الله فكلوا انما هم خصوا بالاجماع تحريم الاكل من جزا العبد وخص عند الشافعي تحريم
الاكل من هدي المتعة قياسا على جزا الصيد فصار بعض الاية مخصوصا بالاجماع وبعضها بالقياس
على الاجماع وخص العام بالخوي وهو مفهوم الموافقة اتفاقا فهو من دخل داري فاضربه ثم قال اذا
دخل زيد داري فلا تقتله ان في خوي ذلك يفهم تحريم الضرب من باب الادبي فعموم امر ضرب
دخل لدار خص منه زيد مفهوم الموافقة قال في المستصفي مفهوم الموافقة قاطع كالصريح
به العموم وكذا دليل الخطاب وهو مفهوم المخالفة خصص العام على الاصح قال ابن السمعاني
يجوز تخصيص العموم بدليل الخطاب على الظاهر من مذهب الشافعي ومثاله قوله تعالى في المطلقات متاع
بالمعروف فانه عام في كل مطلقه ثم قال اجتاح عليكم ان تطلقتم النساء ما لم تسوهن او تغرسوا لهن فريضة
ومتعهن فكان دليلا ان لا متعة لدخول في خص بها في ظاهريه عموم المطلقات واستنع من
التخصيص في القول الاخر والاصح من المذهب وجوب المتعة للدخول به ولكن المختار في الاصول
ان المفهوم خص العموم وخصص العموم بفعله عليه السلام مثلا الخبيبة صلى الله عليه وسلم عن
ثم انه خص في حقه بفعله هو اياه وخالف في ذلك ابوالحسن الكرخي واداعى رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنعل واحد من الصحابة لامر من الامور مخالفت للعموم ولم يتكره عليه فان تقريره يكون مخصوصا
للعوم في حق الفاعل في الاصح فان تبين معنى هو العلة كتقرير ذلك الفاعل حمل عليه كل موافقة
في ذلك المعنى وكان حكمه اسوأ اما بالقياس عند من خصص العموم بالقياس وبقوله حكى علي الواحد
حكى علي الجماعة وهو حديث لم يعرف لكن معناه مجمع عليه فان لم تبين المعنى يقتضي للتخصيص فاختار
عند المصنف خلافا لابن الحاجب التعميم ان لم يظهر المعنى واعلم ان عمل الامة في بعض افراد العموم
ما مخالفه تقتضي تخصيصا وسياتي في باب النسخ ان مخالفه الامة ضمن ناسخا والاصح ان عطى العام
على الخاص لا يوجب تخصيص العام لقوله تعالى والاي يبين من الحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدن

تلايه اشهر والاي لم يخص فكان هذا مخصوصا بالمطلقات فقط ثم عطف على هذه الجملة جملة
قوله تعالى اولات الاحمال اجلسن اي سترن ان يضعن حملهن وهذا الحكم عام في المطلقات
والمتوفي عنهن ولا يكون هذا العطف تخصيصا للعام كما لا يكون عطف الخاص على العام بوجوب
تخصيص العلم وعن الحنفية انه بوجبه تسوية بين المعطوف والمعطوف عليه وجوابه ان التسوية
بينهما في جميع الاحكام غير واجبه بل الواجب انما هو التسوية في مقتضى العاقل فاذا قلت مرت
برجل منطلقا وعمرا لا يقتضي انك سترت بعم ومنطلقا بل لا يشترك في مطلق المرور فقط والاصح
ان رجوع الضمير الواقع عقب لفظ العام الى البعض اي بعض ما يتناول له ليس بتخصيص له وان
ثبت قلت اذا عطف لفظ العام باستثناء او صفة او حكم خاص لا ينافي في بعض مدلوله لم يوجب
تخصيصه عند اكثر من اصحابنا لان العام والضامير لفظان فلا يلزم من مجاز احدهما مجاز
الاخر وقال الامام واكثر الحنفية خصص مثاله قوله تعالى في المطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة
قرو مع قوله وبعولتهن احق بردهن فان المطلقات عام في الرجعيات والباين والضامير في البعول
انما يرجع عوده الى الرجعيات فمن فقط فلا يقتضي تخصيص المطلقات وان يقال انما يريد من
الرجعيات بل يجري على عمومها فلا يلزم فسدع قال الحنفية في قوله عليه السلام لا يبيعوا بالبر
بالبر الا كذا بكيل ان المراد منه ما يصلح ان يكال كالبر فجوز بيع الحفنة بالحننتين لان هذا القدر
مما لا يكال وهذا يخرج على اصحهم والاصح ان يذهب الى ان لا يخص العموم الذي رواه ولو كان
صحاحيا فضلا عن غير لان مذهب الصحابي ليس يحج على غير مظهر العموم حجة شرعية بحال العمل
بعبانفاق التالين بالعموم فلا يجوز ترك ما هو حجة فقول ابن عباس ان المرأة لا تقتل بالردة ان
ثبت عنه لا يخص عموم ما رواه من قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه ويحتمل ان كان
يري ان الموت لا يدخل تحت لفظ من الشرطية ولا يكون جنيته مخالفا لروايته وعن الحنفية والحكا
خصصه واحدا من الصحابي ان قوله حجه وفي الراوي انه لم يكن صحابيا انه اعرف بما رواه عن غيره
والاصح ان الشارع اذا ذكر بعض افراد العام وحكم عليه بما حكم على العام وكذا الذكر بما حكم
العموم لا يمكن ذلك تخصيص لان الخصص لابد ان يكون بينه وبين العام تعاضدا ولا تعارضا
بين الكل والبعض في الحكم اذا حكم عليه ما حكم واحد فليعمل بها كما في صحيح مسلم من قوله صلى الله
عليه وسلم ايا ما اب دبح فقد طهر وفي صحيح مسلم ايضا انه عليه السلام مر بشاة ميتة فلهذا لم يرد
فعال الا احدا والاصح ان يرد به هذا الجلد المشخص والاصح ان يرد العموم على هذا الجلد فيعيد
والاصح ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا امر بشاة او نهي عن شاة بلفظ عام ثم راي بعد ذلك

زوجها قد تكون طلاقا وقد لا تكون والحاصل قد يتو في عجزها زوجها وقد لا يتو في عجزها قال القاضي
 ناصر الدين عمر البيضاوي في تفسيره والحاظ على عموم الاخيرين اولى من محافظه عموم
 قوله والدين يتوفون منكم ويدرون ان ارجاء لان عموم اوقات الاحمال بالذات وعموم ارجاء
 بالعرض والحكم معلل بمصالح الاول ولانه صح ان سبعة بنت الحارت وضعت بعد وفاة
 زوجها بلبال قد كرت ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قد طلقت فتزوجي لانه متأخر
 النزول فتقدمه تخصيص وتقدم الاخيرين العام على الخاص والاول راجح لوافق عليه المطلق
 والمقيد ضابط الاطلاق انك تقتصر على سمي للفظه المفردة كور فيه او حيوان ومتى ردت
 على مدلول اللفظ مدلول اخر صار مقيدا بخور رقبه مومن حيوان ناطق وحده المطلق هو الدال
 على الماهية لا القيد خرج بقوله لا لا يقيد المعرفة والتكثرة اما المعرفة ولا نهانها دل على الحقيقة
 مع وجود معينه كزيد واما النكرة فلا تختار دل عليها مع وجود غير معينه كرجل وزعم سيف الدين
 الامدي وابو عمرو بن الحارث في المطلق ان دلالة على الوحدة الشايعه في غيبة المعينه
 توهما النكرة واستشعر بعضهم ان التكثير في بعض اللفاظ يشعر بالوحدة قال الغزالي فيمن
 قال ان كان حملها غلاما فاعطى كذا فكان غلامين لا شيء لما لان التكثير يشعر بالوحدة وكذا لو
 قال ان كان حملك ذكرا فانت طالق فليكن فكان ذكرا من لا يطلق لهذا المعنى ومن ثم ابي
 فلاجل هذا التاميل ان الامدي وابن الحارث قالان لا يرسل مطلق الماهية امر مجزي من
 جزئيات الماهية قال المصنف وهذا ليس بشي لان الفرق بين الماهية لا بشرط شي وبين الماهية
 لا شيء فالاول لا شرط فيه والثاني فيه شرط واد افرقت بينهما علمت ان المطلوب الماهية حيث
 هي لا تقيد الجزيمولا تقيد الكلية وان لم يقتضي الامر جزئياتها لكن يقتضي انه المكلف
 بالاتيان بكل واحد من تلك الجزئات عند عدم الترتيب المعينه لواحد منهما والجميع فالماور بالبيع
 مادون له ان يصدر منه بيع اعم من كونه بثن المثل او بغيره فاحش او غير ذلك لان البيع قدر
 مشترك بين هذه الامور وما به الاشتراك هو الذي وقع مادونه وتعين البيع بثن المثل
 انما هو لا مرفقي وهو الحجر على الوكيل بما يضربه مسئلة المباحث في المطلق والمقيد كالكامر والعا
 كما نكرهما اتفقا عليه واختلفوا فيه او كان مزيغا او مختارا وزيادة في حمل المطلق على المقيد
 انما اما ان تتخذ في الحكم والسبب مقتضى له واختلفا فيه او تتخذ في الحكم دون السبب او
 بالعكس فخذ اربعة اقسام وعلى كل منها اما ان يكونا تبويتين او نفيين او يكون احدهما ثبوتا
 والاخر نفييا فاما ان اتحد حكمهما وبرجعهما اي السبب مقتضى لهما اي حكمهما وكانا مثبتتين
 بان قال له على الفم قال له على الفم من ثمن ثوب وجنيدي ينظر ان تاخر المقيد عن وقت العمل

ولا يستلزم من قوله لا لا جزئياتها ان لا يرسل الماهية
 الكلية

في الماهية لا القيد
 في الماهية لا القيد

بالمطلق فهو ناسخ ولا ياي وان لم تاخر المقيد ففيه ثلاث بلاغ بذهب اصحاب حمل المطلق عليه
 اي على المقيد جميعا بين الدليلين سواء تقدم على المقيد او تاخر وقيل ان المقيد ناسخ حكم المطلق
 السابق ان تاخر عنه فيشتط فيه ما يشترط في النسخ والنسخ من المتوافق في القطع او
 النظر وقيل انه يحمل المقيد على المطلق سواء تقدم او تاخر ولما ان كانا نفيين مع اتحاد حكمهما وثبوتا
 فتايل الاصح وهو ان المفهوم حجه بتيده به اي بغير المطلق بالمقيد كقوله صلى الله عليه وسلم لا يسكن
 احدكم ذكره بميمنه وهو يبول وفي رواية اخري النهي عن سبه باليمين فيقيد النهي عن سبه
 باليمين بحالة البول وجنيدي في القيد في الرواية الاولى خاص والاطلاق في الرواية الثانية
 عام والقايل ان المفهوم ليس بحجه بقول النهي عن الماهية الكلية تتناول جميع اجزاها فقوله لا
 يسكن احدكم ذكره باليمين عام في حالة البول وغيره وقوله في الرواية الاخري وهو يبول كانت
 حالة البول بعض ما يتناول العام الاول والعام ان العام لا يخص مذكره بعضه فيبقى النهي
 عن سبه باليمين على عمومته في جميع الحالات واما ان كان ادركها امر امثال ان طاهرت فاعتق
 رقبه والاخرى امثال لا يعتق رقبه كانه فالمطلق مقيد بضد الصلابة بضد صفة المقيد وصفته
 الكفر ضدها الاسلام فيجى تقييد عتق الرقبه بالاسلام وان كان الظاهر والملك حكيمين مختلفين
 اتفاقا لتوقد الاعتاق على الملك واما ان اختلف السبب في الحكمين فعلى ابو حنيفة لا يحمل المطلق
 على المقيد كالظهار لقوله تعالى والدين يظهر دن من نسايهم ثم يعودون لما نالوا فتحرير رقبه
 والقتل في قوله تعالى ومن فعل موصلا فمخاطبة رقبه مومن فالحكم في الايتين متحد وهو وجود
 الرقبه لكن سببه مختلف في الآية الاولى السبب الظهار وفي الثانية القتل وقيل عرثا في حمل
 المطلق على المقيد لفظا من غير جاح ولا دليل وان نفس الورود يكفي لان كلام الله تعالى كالكله
 الواحدة وكثيرا ما استعمل ذلك صاحب الكشاف قال الشافعي يحمل المطلق على المقيد ولا يرد فيه من
 دليل سواء كان قياسا او غير ما يوجب الحمل عليه واما ان اتحد الموجب اي سبب المطلق والمقيد
 واختلف حكمهما في حال الثبوت كقوله تعالى في ايه التيمم فاسحوا بوجوهكم وايديكم مع قوله في
 ايه الوضوء وايديكم الى المرافق فان السبب فيهما واحد وهو التطهير للصلاة بعد الحدث والحكم
 مختلف بالغسل في احدهما والمسح في الاخر فعلى الخلاف المتقدم قال ابو حنيفة لا يحمل المطلق
 على المقيد وقال الشافعي يحمل المطلق في التيمم على المقيد في الوضوء وجب على التيمم ان يبلغ في مسح
 يديه بالتراب الى المرافق وفي قول قدم قواه النواوي مسح الى الكوعين فقط واما المطلق
 المقيد متنافيين اي بغيرين متنافيين مثاله ما روى الترمذي من حديث ابي هريره عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال يغسل الينا اذا ولع فيه الكلب سبع مرات ولاهن بالتراب والآخرهن

في الماهية لا القيد

بالتراب واداولت فيه المنة غسل مرة صحي الترمذي وروي الدارقطني عن علي احدثه
بالتراب فاحدها من مطلق واخره من مقيد لكن تعارضهما رواية اولاهن ترجعنا الى اصل الاطلاق
لمن قال يحمل المطلق على المقيد لفظا قال سق المطلق هنا على الملاقاة اذ ليس التقييد باخذها
اولى من اولاهن وليس معنى المطلق عنهما ان لم يكن له حمل اولاهن فافساحا عند
من قال باكمل وهو الشافعي فان لم يكن قياس رجوع الى اصل الاطلاق الظاهر والماور الظاهر في
اللغة الواضح وفي الاصطلاح ما دل على معني دلالة طيبة وعلى هذا فالنصر وهو الدال على معني
دلالة طيبة قسم له ثم دلالة الطيبة اما بالوضع كالاسد للحيوان المفترس والامر في الرجوع
او بالعرف كالغايط للخارج المستند فانه غالب فيه مع كونه في الاصل للكان المهيمن والتاويل
مستحق من آي يؤول اذ رجوع واما الامر مرجعه فالتاويل ترجيح وفي الاصطلاح حمل الظاهر
على الحمل المرجوح فهذا التعريف يتناول التاويل الصحيح والفاقد من حيث الظاهر والدليل
ينصرف الى ما صحح اي فهو تاويل صحيح سواء كان ذلك الدليل قطعيا ام ظاهريا ويشترط ان
يكون المستفاد من الدليل على التاويل المرجح اقوي من الظاهر وهو تصرف حسن وحمل
لما هو دليلا وليس هو دليلا او كان دليلا مرجوحا ومساويا فافسد اي فهو تاويل فاسد
او حمل الظاهر لا شئ يحمله ولا دليل عليه فلعب هو لا دليل والتاويل منه ما هو
بعيد فحتاج الى المرجوح الاقوي ومنه ما هو متعدد فيرد ولا يحمل عليه ومن التاويل البعيد
تاويل الخفية وهو ما رواه احمد وساق وصححه ابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لغيلان وقد اسلم علي عشرة نسوة اسكرا ربعا وفارق سايرهن فانهم
حملوا الاسكرا على الابتداء اي يدي النكاح في ربيع سهن او ان المراد اسكرا لا دليل
وفارق سايرهن اي الاخر لثبت لهم اسلام في وجوب تجديد النكاح ان تزوجن معا واث
الاربع الا دليل ان تزوجن مرتبا ومن انصف من نفسه عرف انه لاخذ بعيد لانه لم ينقل
تجديد قط لانه ولا من غير مع كثرة اسلام الكفار المتزوجين ومنها قولهم في قوله تعالى
فالطعام سنين مسكينا على ان المراد سنين لان التقدير فالطعام لطار سنين مسكينا
والقصود دفع الحاجة وحاجة سنين مسكينا في يوم واحد كحاجة واحد في سنين يوما فاستؤ
في الحكم فحمل في هذا التاويل لعدم وهو الطعام مذكورا ليصح كونه منعولا للطعام والمذكور
وهو سنين مسكينا عدم صلاحية لان يكون منعولا للطعام مع ظهور من جهة المحدثين
لفضل الجماعة ونطافة قلوبهم في الدلالة ومنها حمل الخفية ما رواه احمد وابوداود
الطيالسي والترمذي من حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي واما

امراة تكنت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل بالحل باطل وان لم يكن لها ولي فالسلطان ولي
من لا ولي لها هذا لفظ الطيالسي استدله الشافعي على اشتراط الولي في النكاح وحمله الخفية
على الصغير والامة والمكاتبه ورد بان الصغير ليست امراة في حكم اللسان كما ان الصبي ليس
رجلا فعلى مدبرهم لوروجت الصغير نفسها انعقد عندهم صحيحا موقوف فانفاذه على اجابة
الولي ونكاحها باطل قالوا اي يول اليه غالبا ودلك انه يصير الى البطلان لا اعتراض الولي
واستشهدوا بقوله تعالى انك ميت ورد بان الولي قد اختار الامضا فلا بد من البطلان
ورد حمله على الامة بقوله عليه السلام حل لها المهر بما اصاب منها ومحصرا لا متولوا لها وحمله بعضهم
على المكاتبه لانها تستحق المهر ومنها حملهم قوله صلى الله عليه وسلم لا صام لمن لم يبيت
الصيام من الليل حديث جبير رواه احمد وابوداود والترمذي ولفظهم من لم يبيت الصيام
من الليل فلا صيام له على صوم القضاء والبركات ثبت عندهم من صحة الصيام بنية من النهار فحمل
على النادر مع اشتماله على صيغة التعميم بتركه سنية على الفسخ في سياق النبي فالحاصل ان لم يبيت
عام في الدين لا يسنون وهم ضربا لاول من ضرب على النية بالكلية الشافعي من قدم النية
على الليل فنوكي قبل غيبوبة الشمس والثالث من اخرها عن الليل فافسخ في النهار وظاهر
الحديث بعمومه مقتضى بطلان صوم الجميع قال الحارثي يستقر العوم في قسمين من لم يبيت
اصلا ومن قدم النية عن الليل وخرج منه من اخر النية عن الليل وافسخ في نهار الصوم بناء على
القياس على المتطوع المنصوص عليه ومنه ما رواه ابن حبان في صحيحه عن ابي سعيد الخدري
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الجنين ذكاة امه بنصب الذكاة على التشبيه اي ذكاة
الجنين تشبه ذكاة امه والتقدير عندهم ذكاة امه فذفت الكا فانتصب الذكاة والثاني
روي الحديث ذكاة امه بالرفع والمعني ان ذكاة امه تغني عن ذكاته ان لم يكن ذكاة ذكاة
الجنين مقدم وذكاة امه مبتدأ والتقدير ذكاة ام الجنين ذكاة له ويؤيده رواية البيهقي ذكاة
الجنين بذكاة امه ومنه ما رواه احمد وابوداود والترمذي والفاطمة المساكين الى اخرها
علي بيان المصنف لا على التملك لكل مصنف وقوله كان الرب تعالى قال هدر جرات صرف وكل نفعا
كاف وهو منتقل عن الشافعي قال المصنف عتق ان يكون اللام في الآية للملك وان يكون للانتفاع
كما تقول الجمل للفرس فان اريد الملك صح ما ماله الشافعي والافلا لا يشترط ذلك الكلي في الاهلية وصحة
التصرف في هدها هو الذي عتق ومنه ما رواه صلى الله عليه وسلم من ملك دار حرم حرم
عتق اخرجه النسائي وابن ماجه على الاصول والنفوع قاله بعض الشافعية ووجه بعد تعطيل
لفظ العموم ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لعن الله السارق يسرق البيضة والحبل فمقطعه

حلم

تقدم وان سلمنا لكن المراد به القدران انه هو الذي يطلق عليه القول بانه منزل ولكن نقول
القران يشتمل على ايات تتضمن الاحكام فادوا وجب تبليغه على الفور وجب تبليغ احكامها وادوا وجب
ذلك وجب تبليغ الاحكام مطلقا ولا قائل بالفرق والمسئلة الثانية الاخ لا يجوز ان يعلم الله
بالعام للداخل تحت العموم من غير ان لا يعلم الموجود منهم بالمخصص له الا وقت الحاجة وادوا جاز
ذلك في الموجود فغير الموجود اولى بجواز اسماح المخصص من تخصيصه خلافا للمحياتي فانه منعه
في المخصص السمي ون العقلي ودليلنا ان الصحابة علموا عموم قوله تعالى اقتلوا المشركين ولم يعلم
الاكثر منهم التخصيص للجوس وهو ما رواه الشافعي ان عمر ذكر الجوس فقال يا ادرى كيف اصنع
فقال له عبد الرحمن ابن عوف اشهد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوهم سنة اهل
الكتاب فلان بعض المخصص لم يعلم المخصص لا بعد حين ولا لاح ان يجوز اعلام بالعام ولا يعلم
بانه مخصص بالدليل السمي اما العقلي فالكل على جواز ان يعلم الله المكلف بالمعلم من غير ان يعلم ان في العهد
ما يخصه السخ في اللغة يقال لعينين للانزاله نسخ الشئ النخل ونسخت الارح بالار القوم وللنقل الجا
في الباب نسخ الكتاب ونسخت النخل واختلفت في حقيقة قيل مشترك بين الازالة والنقل وعليه
القاضي والغزالي وقبل حقيقته في الاول وعليه ابو الحسين ولختار المصنف في شرح المختصر قيل
عكسه وعليه القفال وفي الاصطلاح اختلف الاصوليون في انه رفع بمعنى انه لو لا لبيان السخ
لبقى الحكم لانه زال لبيان النسخ وهو اى اكثر المحققين وهو بيان معنى الخطاب الاول انتهى
بداته في ذلك الوقت ثم حصل بعده حكم وهو مذهب اكثر الفقهاء والمختار في هذه انه رفع الحكم الشرعي
لخطاب والمراد برفع الحكم قطع تعلقه بالكلفين والاف الحكم قديم لا يرفع واحترز بالرفع عن بيان
بجمل فانه ليس برفع ورفع الحكم يتناول الامر والنهي والخبر ايضا حكم باعتبار الاستناد الذي فيه من
الحكموم عليه والمحكوم به واداعلم ما تقدم من تقييد الحكم بالشريعة فلا نسخ بالعقل لان العجز قبل
التعبد الشرعي وقول الامام في المصنوع من سبب منه رجلاه فقد نسخ وجوب غسله كلام مدخول
اي واه فان بقا المحل شرط للنسخ وان عدم الحكم لعدم سببها وشرطه اقيامه بانه ليس بنسخ ولا
كان النسخ واقعا لمول الزمان ببيان اسباب وعدمها ولا ينعقد النسخ بالاجماع لان الاجماع لا ينعقد
الا بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فلا يتصور ان ينسخ ما كان من الشرعيات في زمنه وبعده لا نسخ
فان انعقاد الاجماع ما يخالف النص فلا يكون اجماعهم ناسخا ولكن مخالفتهم تنصير ناسخا اقتضى
ذلك ويجوز على الصحيح نسخ بعض القران تلاوة وحكاما لما روي مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان
عسر رضعات معلومات فنسخ من خمس معلومات والاصح عند الشافعي جواز مس الحرف للنسخ
لنظره خلافا للاندري ولذلك تنهت الصلاة بذكره فيها وحكي ادرافي في اويل باب حد الزنا عن

ان

القاضي ابن ج لوقري قاري اية الرجوع في الصلاة لم تفسد ونسخ احدهما نسخ التلاوة فقط
دون الحكم وبالعكس مثال نسخ التلاوة دون الحكم ما رواه الشافعي وغيره عن عمر كان فيما انزل الله
تعالى الشيخ والشيخه اذ رنبا فاروجها البنية ونسخ الحكم دون التلاوة كثيرا ومنه نسخ الاعتداد
بالحول ان لنظره مقدر ويجوز نسخ الفعل قبل التمكن من فعله كان ينزل حجوا هذه السنة ثم يتولى
قبل التمكن لا تجوز لان ابراهيم عليه السلام امر بالدخ بقوله تعالى افعل ما تومر ويتردى الولد
ولولم يكن ما موراه لكان حراما ونسخ بقوله وفديناه بدخ عظيم قبل التمكن اذ لو كان بعد
لعمي تلخيصه ووقع النسخ بالقران كقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون زوجا يترصد
باقسهن اربعة اشهر وعشرا فانها نسخت لقران وهو قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا وصية لارواحهم متاعا الى الحول ووقع النسخ بالقران لسنة مثاله ان الصلوات كانت ثلث
عن اوقاتها في حال الخوف ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فان خفتم فزجلا او ركباناً لان القران اقرب
من السنة فاذا جاز نسخ السنة بالسنة فبالقران اولى والنسخ بالسنة المتواترة والاحاد للقران
وقيل قايله الحارث بن اسد المحاسبي وعبد الله بن سعيد بن كلاب ابو العباس القلانسي وهما من كبار
اهل السنة يستنع جواز نسخ القران بالاحاد قال الشافعي في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه كما كان
المبتدي فمما لا يزيل لا يكون ذلك لاحد من خلقه والصحيح جواز نسخ القران بالاحاد ووقوعه فيما رواه
الترمذي وصحة من قوله صلى الله عليه وسلم الوصية لوارث نسخ الوصية للوارثين والحق انه
لم يقع نسخ القران الا بالتواتر لانه اذ وقع نسخ القران بالاحاد وثبت ان الواحد لا ينسخ القران
اخصرا لاسر في التواتر وقوله ترحان لقران ابن عباس النسخ لقوله تعالى ان ترك خيرا الوصية
للوارثين والاقربين ايات الموارث في صورة النساق الشافعي رضي الله عنه وحيث وقع نسخ القران
بالسنة مع اقران اخر اوجبت نسخ السنة بالقران فعد سنة عاضدة للكتاب لتقدم الحاجة
على الناس بامر معا وهما تبين توافق الكتاب والسنة ان السنة اذا نسخت القران فانزل الله
قرانا يوافقها في ذلك من الاجال والتعليم للنبي صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى عن ذي لبلا يجوز النسخ
بالقياس وصورة ان ينص على اباة التفاضل في السفر جل مثلا لا ينسخ بالاستنبط من نصه عليه
السلام عن الاصناف الاربعة وثانيها المنع مطلقا ونقل عن نص الشافعي وثالثها يجوز ان كان جليا
واضحاً اذا نص على تختم بيع البهائم متفاضلا فعد بناءه الى السفر جل مثلا لا ينسخ بالقياس
نص ايضا على اباة التفاضل في المون وكان مستملا على معنى جلي فان القياس الثاني يكون ناسخا للقياس
ورابعها يجوز ان كان في زمنه عليه السلام وكانت العمل اي علته الجامعة منصوصة فحوز
النسخ بها لا يخفى في النص وان لم يكن منصوصة فان كان القياس قطعية كقياس الامة على

العبد في السراية او التقويم فانه ايضا يكون رافعا لما قبله من الادلة لكنه لا يكون نسخا وان كان
ظنيا فلا يكون نسخا ايضا ولا يحوز نسخ القياس في زمنه عليه اسلام وشرطنا نسخ ان
كان قياسا ان يكون اجلا منه ايا دمج واظهر من المنسوخ وفاقا للامام الرازي وغيره
وخلافا للامري فعنه ان كانت العلة منه اجماعه في القياس منصوصه فهو في معنى النص فيجوز نسخ
حكمها بنص او بقياس في معنى القياس المنسوخ حكمه وان كانت مستنبطه فرفع حكمها ما يظهر المحذور من
الادلة فلا يكون نسخا ويجوز نسخ الفوي دور اصله على الصحيح كسبح الضرب دون التافيف فيسبي
تحريم الضرب ويبقى تحريم التافيف لان التادي بالضرب اعظم ولا يلزم من اباحه الكثير اباحه اليسير
وقد منع لان المنع يتبع الاصل كعكسه على الصحيح وهو نسخ الاصل دون الفوي فيجوز نسخ التافيف
دون الضرب في قوله تعالي ولا تقل لهما افلا لان الاصل والفرعي دلالتان متغايرتان في ارفع
كل منهما دون الاخر ويجوز النسخ به ايا بالفوي وهو مفهوم الموافقة اتفاقا لانه لما ثبت كون دلالة
التزاما فهو دليل وحجة جازان يكون اقوي من دليل اخر فنسخه واما الاصل والفوي فان لاكثر از نسخ
احدهما يستلزم الا فاد النسخ اصل الفوي كتحريم التافيف لانه من نسخ حرمة الضرب لانه تابع و فرع للاصل
ورفع المتبوع والاصل يستلزم رفع التابع والمنع والاصل لا يمكن تابعا لنسخ الفوي يستلزم نسخ الاصل
وجوز نسخ مفهوم الخالف مع نسخ اصله لان نسخ الاصل يستلزم نسخ فرع كالجوز نسخ الخالف وان
يجرد عن اصلها لان النص اقوي من دليله ولا يجوز نسخ الاصل دونها اي دون مفهوم الخالف لان
دلالة باعتبار القيد واذا بطل باثريه بطل ما بني عليه على الاظهر ولا يجوز نسخها اي مفهوم
الخالف كالا يجوز بالقياس قال في المنع ويجوز نسخ دليل الخطاب لانه معنى النطق على المذهب الصحيح
والخيار انه يجوز نسخ الانشاء وان قيد بضرب من التاكيد وانتهى الى اقضي درجات النصوص وكذا لو
كان بلفظ التخصيص كوقفي برك ان لا يعبدوا الاياه قال البيضاوي اي اسرار اسقطوا عنه
يعني فلا يعني بتغيير حكمه وكان الانشاء بلفظ الخيالات برك قوله تعالي والواحد يدضعن او لا دهن فهو وان كان
صورته صورة الخبر فعنه الامر الذي هو من اقسام الانشاء الخمسة كايا في الخبر مرد النسخ عليه
كسائر الامور خلافا للدقائق في هذا الخطاب بالتأيد وغيره اذا كان اشاحق شل ان يقول صورا
ابدا صوما حتما فاجبور على حوازنسخه وان كان التأيد قيدا للوجوب وبيان المدة بقاء الوجوب
واستمراره وكذا ان كان الخطاب خبرا مثل الصوم واجب مستمرا ابد الا انه وان كان خبرا فقد
في معنى الانشاء اذا قاله انشا خلافا لالحاجب حيث قال لا يجوز في الاخير ولا نزاع في نسخ تلاوة خبر
ونسخ تكليفنا الاخبار به واما النزاع اذا كان نسخا بايجاب الاخبار بنقيضه وهو ما لا
يتغير كحدث العالم والسما فوق الارض فان المعتزلة تمنعه واحتج ام الامري بانه كذب والتكليف

به قبح قال وهذا مبني على قاعدة الحسن والقبح الباطنة عندنا قال المصنف لا التفتان لحد الفاعل
بل ينبغي القول به على اصلنا وكذا على اصلهم فقد ذكر الفقهاء اما كبح الكذب فيها لتعلق غرض
شرعي بل هو لا يتعلق بلضعيف كذب كذب حقيقا لا ضربت عنقك وجب عليه ان يعرفه وفي
مذهبنا وجه انه يجب التعلل بكلمة الكفر عند الاكراه علمه ولا خلاف انه يجب على المودع ادا طالبه
ظالمه بالوديعة ان يدفعه بالانكار والاخفا ما امكنه وادانته وحلف جاز ولزمنة الكفار وكذا
من اتى اليه مظلوم فجاه في دار وغير ذلك لمحال لاجل الله عيان فيه سمع من الصدق لتعلق غرض
صحيح فلا ينبغي لدوي الاعتزال انكاره لا نسخ مدلول الخبر ورفع الكلية فانه لا يجوز واما
اخراج بعض لارزمنة الدخلة فيه فان كان مما لا يتغير فلا يجوز اتفاقا واما الذي يتغير فلا يجوز
ايضا لطلقا كما في المحتمر ونقله في المجموع عن اكثر المتقدمين سواء كان ماضيا او مستقبلا او
وعدا او عيدا وقيل يجوز ان كان الاخبار غير مستقبلة وعلى هذا تاول ابن عمر النسخ في قوله
تعالي وان تبدوا ما في انفسكم وتخفوه عاينكم بالله فقال نسخ الآية التي بعدها يعني لا يكلف
نفسا الا نسخها فقال صلى الله عليه وسلم ان الله تجاوز عن امي ما حدثت به انفسها ويجوز نسخ النسخ
انقل ووقع كصوم عاشوراء نسخ برضا والصد على ادي الكفار في اول الاسلام بايجاب القتال
خلافا لنسخ وقال التكليف لا ينقل بعد في المصلحة ويجب على دعواه ان يسقط الواجب بتغييره
اصلا لانه اخف من النسخ بدل سان ولا خلاف في جواز النسخ باخف كسبح العدة حول الاعداء اربعة
اشهر وعشرا او المثل كاستقبال بيت المقدس بالكعبة ونسخ التحجير بالهجرة كسبح التحجير في الصوم
والفدية مع من الصوم ويجوز النسخ بلا دليل لان حمله التكليف قد يكون في ذلك ان قلنا برعاية
المصالح والافلا خلافا لبعض المعتزلة والاصح الجواز لكن لم يقع الا بدل من الاحكام الشرعية
اما احداث امر مغاير لما كان واجبا او لا كالكعبة بعد القدس والحكم باباحة ما كان واجبا وفاقا
للشافعي قال ابو بكر الصيرفي في شرح رسالته كان النبي صلى الله عليه وسلم يناجي بلاقتهم صدقة
ثم فرض تقدم صدقة ثم ازال ذلك انتهى ولو وحسب عيان في ضرورة نسخ وجوبها باباحة تركها
والاباحة حكم من الاحكام وهو بدل من الحكم الثابت اولى وهو الوجوب لكن الاكثر ون على الوقوع
كسبح وجوب الاسكان بعد الفطر من الليل وتحريم ادخال كور الاضاحي بسلبه النسخ واقع
عند كل المسلمين وخالفتم اليهود وغير العيسوية في الجواز والنسخ سماه ابو مسلم محمد بن محمد
الاصماني صاحب التفسير الكبير المعروف بالعلم وان نسب الى المعتزلة تخصيصا وقيل انه خالف
فانكر النسخ في القدران لقوله تعالي لا ياتيه الباطل واد اوقع الانصاف فالخلف بين ابي مسلم واجماع
لفظي لان ابا مسلم جعل ما كان معاني علم الله تعالي هو معاني اللفظ ويسمى الجميع تخصيصا ولا فرق

عنه من ان يقول واتوا الصيام الى الليل وان يقول صوموا طاعة الله محيطة بان سئل لا
تصوموا وقت الليل والمختار ان نسخ حكم الاصل الى القياس لا يبقى معه حكم الفرع قال امام الحرمين
اذا ثبت حكم من الاحكام في مسألة مثلاً خيراً من استنبطنا منه علة والحقنا بالمنصوص ما ليس منصوص
قياساً ثم نسخ الاصل الذي منه استنبطنا القياس فبتداعي ذلك الى ارتفاع القياس المستنبط
عنه وخالفنا الحنفية فابقت حكم الفرع وبنوا على اصلهم فرعين احدهما انه لا يجوز التضييق بالبيد
التي وانما عجز زعمها اذا كان مطبوخاً وقد نوصنا على الله عليه وسلم بالنهي والحق به المطبوخ قياساً ثم
نسخ التضييق بالنهي وبقي التضييق بالمطبوخ والثاني ادعوا ان يوم عاشوراء كان محبباً صومه ويجوز
ايقاع النية فيه زعمنا ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث الى اهل العراق يوم عاشوراء ان من لم ياكل
فليصمه فدل على انه يجوز ايقاع الصوم بنية من النهار والحق به رمضان من حيث انه صوم عظم
نسخ يوم عاشوراء وبقي القياس مستمرا في رمضان والاصح ان كل حكم شرعي من جميع الاحكام
يقبل النسخ خلافاً للمعتزلة فيها يكون حسنة وقبحه ذاتاً لا بحسن معرفة ذات الله وقبح الكفر وهو فرع
التحسين والتقيح ونسخها بوجاهة العقل في جواز نسخ جميع التكليفات لان المنسوخ لا ينفك عن
وجوب معرفة النسخ وهو الله تعالى والصحيح الجواز والجمع على عدم الوقوع وانما الخلاف في الجواز
العقلي ومنعت المعتزلة جواز نسخ وجوبها لغيره بالله تعالى ونسخ الكفر وغيره والمختار الجواز
والجمع واقع على عدم الوقوع وانما الخلاف في الجواز العقلي والمختار ان النسخ قبل بلوغه
النبي صلى الله عليه وسلم الى الامة لا يثبت حكمه في حقه وقيل ثبت حكم النسخ وثبوته يعني الاستدلال
في الامة لا يعني الاستدلال والحداد ابلغ جبريل عليه السلام والقاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
وهو في الارض ولم يتمكن احد من المكلفين بالعلم به ووراهما احدهما ان لا ينزل الى الارض
ولا يبلغ جنس البشر كما اذا اوحى الله الى جبريل ولم ينزل والثانية ان ينزل ولكن لم يلقه الى النبي
صلى الله عليه وسلم ولا خلاف في هاتين الصورتين انه لا يتعلق به حكم والثالثة ان يبلغ جنس المكلفين
من البشر ولكن في غير دار التكليف كالسائم مرفوع كمن حضر خمسين صلاة ليلة المراج فمما يكون
ناخاً فيه نظر الرابع ان يبلغ الى النبي صلى الله عليه وسلم في الارض ولا يبلغ الامة فان تمكنوا من
العلم به ثبت حكمه في حقهم والافقوى خلاف والمهور انه لا يثبت لانه لو ثبت حكم النسخ قبل
التبليغ لادى الى محال وهو اجتماع وجوب وتحريم للقطع بانه لو ترك المكلف الحكم الاول قبل التبليغ
ثم قلنا لا سلم انه يتركه ثم نتجه تائيمه على حرته حين اقدم طائفة التختيم كن ولحي وجهه بظنه الجنبية
فانه لا ياتى الا على الجدة ومن فروع المسئلة واعزل الوكيل ولم يبلغه الخبر ان عزل في الحار وفي قول
لاحتي يبلغه الخبر ولو وكله ببيع عبداً واعتاقه فباعه الموكلاً واعتقه العزل ضمناً وروي البيهقي

في امة امرؤ لاهار جلايها ثم بداله فاعتتها وقد بيعت الجارية وكان عتقها قبل بيعها فقضي
عمرها وردها وردها واخذ صداقها اما لربادة على النص او الذي بعد بانه اولاد فان كانت
عبادة مستقلة بنفسها عن العبادة بالنصر المزيدي عليه وهي من جنس الاول كزيادة صلاة على
الصلوات الخمس فليست بنسخ وقال بعض اهل العراق زيادها بغير الوسيط اي جعل ما كان ينسخ
غير وسط فيكون نسخاً بالامر بالمحافظة على الوسيط في قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى واجيب بان يكون الشيء وسطاً او اخره ام حقيقي لا حكم شرعي فلا يكون رفعه نسخاً ولا
يكون زيادة العبادة المستقلة نسخاً ايضاً لانها جعل العبادة الاخيرة غير اخيرة وليس كذلك
بالاتفاق وفي الجواب تظهر لانه انما يلزم ذلك ان لو امرنا بمحافظة على الاخيرة فان كانت الزيادة
لا تستقل كزيادة ركعة او ركوع او سجود في الفجر او شرط للعبادة الاولى كالطهارة في الطواف
او زيادة صفة في رقية الكفاة كالامان وزيادة جلدات على جلدات حد واحد فليست بنسخ عند
الشافعية والحنابلة خلافاً للحنفية حيث قالوا ان الزيادة تنسخ واختار بعض اصحابنا واحتج
بقوله عليه السلام المامان المامان منسوخا بقوله اذا التقي الحتانان وانما صار منسوخاً بالزيادة
على الاصل وهذا غلط لان المامان المامان دلالة من حيث دليل الخطاب فهو نسخ للمفهوم لا للنص من
حيث الزيادة وليس هذا هو المذهب المفصل بين ما نقاه المفهوم وما لم ينفه لان القابل لهذا
التفصيل جعل ما نقاه المفهوم نسخاً للنص ونحن لا نجعل ذلك نسخاً للمفهوم وقال قوم ان كانت
الزيادة قد افادت خلاف الاستفادة من مفهوم المخالفة كانت نسخاً كاجاب الزكاة في معلوف المغنم
فانه مفيد خلاف مفهوم في الساية زكاة والا فلا وهذا الخلاف مائة هل رفعت الزيادة حكماً
شرعياً فيكون نسخاً سواء ثبت بالمنطوق ام بالمفهوم وان كانت لم ترفع بل رفعت ما كان ثابتاً
بدليل عقلي كالبراءة الاصلية فلا والكل في ان الزيادة هل هي نسخ للمزيد لا في كونها نسخاً لامر
اخر والمختار ان زيادة التخريب على الحد الذي هو الجلد لا يكون نسخاً لانه لا يزيل الا نفي وجوب
ما زاد على الماية وهذا النفي غير معلوم بالشرع لان اجاب الماية قد مشتركة بين اجابها مع الزيادة
وثبوته ونفي الزيادة معلوم بالعقل لانه من البراءة الاصلية ورفع التاب بالعقل ليس بنسخ
والى هذا لاخذ المتقدم عود الاقوال المفصلة في المسئلة ومثله الفروع المبينة عليه فقد
قبل اصحابنا خبر الواحد لانه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين وروى الحنفية قائلين انه خبر
واحد بنسخ لقوله تعالى واستشهدوا شهود من رجالكم فان لم يكونا رجلين فزجل وامرأتان
قالوا الامر كان دأب اربابين آيتين فزيد ثالثاً والزيادة نسخ واعظم مقاصد الحنفية بان الزيادة

نسخ التوصل الي رد اخبار صحيحه بانها خبر واحد يقتضي زيادة على القدران والزيادة نسخ فلا
يقبل وبها توصلوا الي رد احاديث تعين النافحة في الصلاة والشاهد واليمين واشتراط النبوة
في الموضوع مناقضتهم لاصولهم اذ قالوا يشترط في دوي القربى الحاجة وهو بيان علي القربا
وقال القهقمة تنقض الموضوع في زيادة على نواقض الموضوع في كتاب الاستغفار وكذا الخلا
في حكم نقصان جبر العبادتها كان يسقط من الظهور كعتان او نقص شرطها كبطان شرط
الطهارة فذهب جمهور اصحاب الشافعي الي ان النقص ليس نسخا لها وقيل نسخ لها لان الصلاة التي
نقص جزؤها كركعتين مثلاً او شرطها كالوضوء ثبتت تحتها بغير طهارة وبغير الركعتين ثبتت
جوارها او وجوبها بغيرها وذلك بحقيقة النسخ ولما تعارض هذا بان العرض له لم يحد وجوب
واذا تعارض بالاضل عدم النسخ وايضا بان الاول في الصلاة كانت الي بيت المقدس الي
الكعبة فعندنا النسخ ورد على صفتها دون اصلها ففرض الصلاة باق وانما تغير التوجه فحسب
وعند الخصوم على اصلها ففرض الصلاة ابتداء بالامرات في الثانية اذ انقصت العباد
ما لا يتوقف محبتها عليه كسنة من سنتها كالوقوف على يمين الامام وسترا لراسه لم تكن نسخا
للعباداة وقد يقال ان قلنا العباد سركبه من السنن والغرائب كان القول بان نقصان السنة
نسخ لها وقولهم بان فردض الصلاة وسنتها ودكرهم سنن الصلاة في منعتها يابى عليه وان
قلنا مختصة بالغرائب فلا حاشية في بيان الطرق التي تعرف بها كون الشيء نسخا او منسوخا
يتعين لنا نسخ بتأخر عن المنسوخ وطريق العلم بتأخر امور الاول الاجماع كقوله صلى الله عليه
وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه قال النووي دل الاجماع على نسخ او
قوله صلى الله عليه وسلم هذا الحديث ناسخ لكرا او هذا بعد ذلك او كنت نهيتكم عن كذا
فافعله لقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن كذا فافعلوه فافعلوه فافعلوه فافعلوه فافعلوه
بنصر على خلاف الاول ويتعد الجمع بينهما فان لم يتعد كما في مسلم امرنا بالقيام للجماعة فامر
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تعدد في التواوي لامر للندب والقعود بيان للجواز وقول
الراوي هذا سابق لهذا او وردها بعد هذا كقول جابر كان اخرا لمر من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ترك الموضوع ما سته النار ولا اثر له اذ النسخين للاصل في الاشيا
وهو براءة الامة او ثبوت احدي الايتين في المحقق قبل الاخرى فان ترتيب الايات ليس على
ترتيب النزول ولا باخذ اسلام الراوي عن الاجراء وقصه مثل ما روي بطلق بن علي ان
النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر وهو يني سجدا لربه فلم يجيب الا وضوءه وروي ابو هريرة

اجاب الموضوع وهو اسلم عام خير بعد بنا المسجد كجواز ان يكون قد سمعه قبل ان يسلم ولا
قوله هذا ناسخ او منسوخ لم يقبل منه حتى تدبر النسخ فيمنظر فيه ويجوز ان يكون قد اعتقد
النسخ بطريق لا يوجب النسخ لان قال هذا النسخ فانه يقبل منه ما عينه خلافا لادعياهم الى الفين
الكتاب الثاني في المسنة وهي في اللغة العادة والطريقة والى الله تعالى قد
خلت من قبلكم سنن وهي في الاصطلاح اقوال النبي صلى الله عليه وسلم وافعاله التي ليست
للايجاز ولما كان تقريره صلى الله عليه وسلم عبارة عن الكف عن الانكار والكف قول استغنى عن
التقرير وفي معنى الفعل ما هو به ولم يفعله وقد احتج الشافعي في الجديد على استحباب تنكير الردا
في خطبة الاستسقا جعل اعلاه اسفله حديثا انه استسقى وعليه حسيبه له سودا فان اذ ان اخذ
باسفله جعله اعلاه فلما ثقلت عليه قلبها علي عاتقه فجعله ما هو به صلى الله عليه وسلم ولم يفعله
سنة ولما كان الاستدلال لافعالهم متوقف على عصمتهم قلنا الانبياء عليهم الصلاة والسلام
محصونون من الكبائر وصغار المجاهي الدار على الحسة ودعاة الامة كسرقته لقه والطعن عبه
وهذا مما انعقد عليه الاجماع والمختار الذي عليه اكثر العلماء انه لا يصدر عنهم شيء على وجه ولو لا جواز النسخ
صغيره سهواً تطهيراً له واثم الشريعة عن التناقص وقالوا للاستاد اي اسحق وادى الفسخ القتل والنسخ
الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والزم المصنف وادعي الامام في المحصول
الاتفاق على جواز السهو والنسيان لانها طبيعة بشرية لا يستلزم نقصا في البشر والصحيح المنع وذهب المعتزلة
لما في الحديث العجيج في الانسي ولكن انسي لاسن فاد اعلمت العصمة فاذن لا يقدر محمد صلى الله عليه
وسلم احدا على فعل باطل اصلا فان قلت اذ كان لا يقدر على باطل فكيف سكت عن ان يسيء او يخطئ
وهو يقول في بيتا محببيه تركتكم فمولى العرب ولم ينتج منها اجا ولا قرنا وهو صلى الله عليه وسلم
يتيسر ويقول كذلك يا ابا حنظلة وكان ابو سفيان مبطالا لان صناديد قريش كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم فالجواب لم يقدر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال انت تقول ذلك يا ابا حنظلة مثابة الخاسر
وهي عبارة عنهم بخلاف الرد لان المحصر مفهوم منه فكان قال لا يقول غيرك هذا وهذا من جوامع من شاع الصوف
الكلم واما المبرر صريح بالانكاد لانه في وقت استجلاب خاطر النبي صلى الله عليه وسلم فكان فضلكم منهم وهذا هو
اذ ذاك لفائدة وسكوته صلى الله عليه وسلم بلا سبب يوجب سكوته فانه سكت كثيرا عن عليه ولكرمه ايا
الناقضين علمانه ان العظة لا تنفع فيهم وان كلمة العداة حقت عليهم ولو كان في سكوته غير قتل بعضهم
مستبشراى غير روح على الفعل او القول الذي صدر عن حضرتته صلى الله عليه وسلم وحلم اوفي قبل الحرام بدوم
عصره وحلم به ولم ينكره دليل على الجواز مطلقا اي سوا قدر على الانكار ام لا فقد ذكر الفقهاء
ان من خصاصة صلى الله عليه وسلم عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على نفسه لا يصدر منه

في الحديث العجيج في الانسي ولكن انسي لاسن فاد اعلمت العصمة فاذن لا يقدر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على فعل باطل اصلا فان قلت اذ كان لا يقدر على باطل فكيف سكت عن ان يسيء او يخطئ وهو يقول في بيتا محببيه تركتكم فمولى العرب ولم ينتج منها اجا ولا قرنا وهو صلى الله عليه وسلم يتيسر ويقول كذلك يا ابا حنظلة وكان ابو سفيان مبطالا لان صناديد قريش كانت مع النبي صلى الله عليه وسلم صلى الله عليه وسلم فالجواب لم يقدر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال انت تقول ذلك يا ابا حنظلة مثابة الخاسر وهي عبارة عنهم بخلاف الرد لان المحصر مفهوم منه فكان قال لا يقول غيرك هذا وهذا من جوامع من شاع الصوف الكلم واما المبرر صريح بالانكاد لانه في وقت استجلاب خاطر النبي صلى الله عليه وسلم فكان فضلكم منهم وهذا هو اذ ذاك لفائدة وسكوته صلى الله عليه وسلم بلا سبب يوجب سكوته فانه سكت كثيرا عن عليه ولكرمه ايا الناقضين علمانه ان العظة لا تنفع فيهم وان كلمة العداة حقت عليهم ولو كان في سكوته غير قتل بعضهم مستبشراى غير روح على الفعل او القول الذي صدر عن حضرتته صلى الله عليه وسلم وحلم اوفي قبل الحرام بدوم عصره وحلم به ولم ينكره دليل على الجواز مطلقا اي سوا قدر على الانكار ام لا فقد ذكر الفقهاء ان من خصاصة صلى الله عليه وسلم عدم سقوط وجوب تغيير المنكر بالخوف على نفسه لا يصدر منه

خوف بعد اخبار ربه بعصمته في قوله تعالى والله يعصمك من الناس فان كان مع سكوت مستبشا
 فاولى بالجواز فقد تسك الشافعي في اثبات النسب بالقائه باستئثار النبي صلى الله عليه وسلم
 لقوله مجز بضم الميم وفتح الجيم ثم الزاي المسوون ثم راي اخري المدني وقد رتبها تقدم
 زيد واسامه ان هذه الاقدام بعضها من بعض متفق عليه قال ابو داود وروى كان اسامه سود
 شديدا السواد وزيد ابيض شديدا البياض وقيل السكوت دليل على الجواز الا اذا علم ان
 فعل من تركه لم يترك بغيره لانكار عليه اي يسلطه على الزيادة من فعل مثله فان كان العالم غير
 النبي صلى الله عليه وسلم لم يجب لانكاره لانوجهان احدهما لا يجب وهو قول المعتزلة والثاني لا ظهر
 وهو قول الاشعرية الوجوب ليزول لانكاره فيهم الاباحة وقيل السكوت دليل على الجواز الا
 انك ترمي للتجدي في الكنيسة معقد الكافون وكان منافقا فلا ار للسكوت ولا دلالة على
 جواز الفعل وقيل الا الكافر كما تقدم غير المناق لان اهل الانقياد في الجملة والصحيح ان سكو
 دليل على الجواز للفاعل المسكوت عنه وكذا يعي التقرير بالسكوت لغيره من ساير المكلفين
 خلافا للتأويل في كراهة ذهب الى ان التقرير يختص بالفاعل فقط وفعله صلى الله عليه وسلم
 غير محرم لوجوب العصمة ولا يمكن ان يقع فيه محرم ولا ان يقع فيه مكره للندرة في وقوعه مرارا
 احاد المسلمين فكيف مرسيه الثقيلين فوضوه صلى الله عليه وسلم من غير من هو في حقه افضل
 من التثليث لاجل بيان الشرايع وما كان من الاعمال جليبا اي حلقيا كالقيام والقعود وكل
 والشرب فواضح انه للاباحة والنسبة اليه والى امته قاله الامدي اذ لم يشترع الاتباع في الجليل
 لانه كالواقع عن غير قصد بل ان يقع فيه فلا بأس ما لم يكن الترك رغبة ففعله النبي صلى الله عليه وسلم
 واستنكا فافتن رغب عن سنته وطريقته فليس منه قال المصنف ويستحب لتاسي به وحكي القاضي
 ابو بكر والغزالي عن قوم انه مندوب بخصوصه وحكي بعضهم قول انه يجب علينا ان يفعل مثل فعله
 اذ كان فعله بيانا بقول وقريته حال كما في العمي بين من قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما
 رايتوني اصلي فانه بيان لقوله تعالى اقيموا الصلاة وقوله صلى الله عليه وسلم وهو علي راحلة يوم
 النحر خذوا مناسككم فان لا ادري لعلي ارجع جدي رواه مسلم فاعتبار لونه بيانا لما او
 دليلا في حقنا واوضح اذ كان فعله مخصصا به كالظهي والافهي والوتر والشاورة والتخيير لنسائه في
 النكاح والوصال في الصوم والزيادة على الاربع فواضح ان الخمسة الاولى واجبة عليه واما
 الوصال والزيادة على الاربع فيها طهارة وذهب الشيخ شهاب الدين ابو شامة انه ليس لاحد التشبه
 به في المباح من خصايصه كالزيادة على الاربع ويستحب المشبه في الواجب عليه كالظهي والافهي
 عن المحرم عليه كاكل ما له راحة لرحمة وطلاق من يكن محبته وهذا تفصيل حسن لا نزاع فيه لغيرهم

قواعد الفقه وفيما تردد من افعاله صلى الله عليه وسلم بين الحلي والشرعي ولم يذكره الا هو
 كالجراكا وطوافه راجعا لردد للاصحاب في انه يحمل على الجبله فلا يستحب او على التشرع
 فيستحب وربما روي القول في بعض افراده الى الوجوب فقد راي الشافعي رضي الله عنه فساد
 الصلاة بتوكل الجلوس بين الخطبتين لانه صلى الله عليه وسلم كان يجلس بين الخطبتين او الى
 الجور بالبدون فقد استحب اصحابنا الاضطجاع على الجانب الايمن من ركعتي الفجر وصلاته سوا
 كان للمهتجد ام لا لقول عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر اضجع على شقه
 الايمن او وقع فيه خلافا لدخوله صلى الله عليه وسلم مكة من ثنية كرا وخروجه من ثنية كرا وفيها
 ثلاثة اوجه اصحها الاستحباب مطلقا والثاني يتقابلة والثالث يستحب ان هو في طريقه دون غيره
 ومساواه ما لم يتخذه دلالة ان علمت صفة في حقه صلى الله عليه وسلم من وجوب وندب او اباحة
 فامته مثلما ان وجب عليه وجب عليهم وان ندب له ندب لهم في الاحكام وقيل مثله ان كان في العباد
 دون غيرهما قال ابو شامة هذه المسئلة لم يصور معظم المصنفين ويعلم جهة الفعل نص
 على انه واجب او مندوب او مباح وسوية معلوم الجهة اي سوية فعل علمت جهة كما اذا فعل
 فعلا ثم قال هذا الفعل مساو للفعل الفلاني ووقعه اي وقع فعله بيانا لايه جملة دللت على
 احدا لاحكام ولم يظهريها بالقول فيعلم ان هذا الفعل بيان لما او امتثالا لاول اي لنص
 دال على وجوب وندب او اباحة فيلحق بما دل عليه اعلم اننا لما كنا مسورين باتباع النبي صلى الله عليه وسلم
 في افعاله كان لا يحصل متابعتنا لامرته فعله لان فعله المجدد لا يدل على حكم معين وكان فعله
 مختصا في ثلاثه الوجوب والندب والاباحة فاحتجنا الى العلم بمكان فعله صلى الله عليه وسلم وهي
 قسمان عامة وخاصة فالعامة اربعة اشياء تقدمت وهي النص والتسوية والبيان والامتنان والخاصة
 على ثلاثة اقسام لانه اما ان يكون خلاصا بالوجوب او بالندب او بالاباحة فالاول ان يخص الوجوب
 اما راته الدالة على كونه واجبا كالصلاة بالادان والاقامة فان الادان والاقامة اما ان يكونا
 ومن كان صلاة العيد من الكسوفين والاستسقاء سنة لانه لم يودع لها وكونه اي كون الفعل
 ممنوعا منه لولم يجب الفعل كالحائض وقطع اليد في السرقة فان الجرح والابانة ممنوع منها فلما
 فعله النبي صلى الله عليه وسلم دل على وجوبها لكن ينتقض هذا بسجود السهو وسجود التلاوة في
 الصلاة وغيره والثاني ان يخص الندب مثل ان يعلم ان قصده صلى الله عليه وسلم بفعله مجرد
 قصد القرينة فانه يدل على كونه ندبا لان قصدا القرينة المجرى عن امانة الوجوب هو الندب وهو
 كثير كالموا لالة في الوضوء والغسل والتميم واشواط الطواف والسجود وبين الطواف والسجود بين
 الخطبة وصلاة الجمعة والجمع بين الصلاتين وان جعلت صفة فعله صلى الله عليه وسلم ولم يظهر

من افعاله صلى الله عليه وسلم دل على وجوبها لكن ينتقض هذا بسجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة وغيره

قواعد

فيه بقصد القربة فاللوجوب عند الشافعي وما لك ونصر ابن السمعاني نصرًا موزرًا وقيل للندب
ونصب إلى الشافعي والندب بوشامة في نصرته وقيل للإباحة ونقل عن مالك وقيل بالوقف إلى البيان
لاختلاف هذه الأمور في الكل ومنهم من قال بالوقف في الوجوب والندب الأدلين طلقا أي سوا
ظهر قصد القربة أم لا ومنهم من قال بالوقف فيهما لكن أن ظهر قصد القربة والدليل على وجوب
التاسي به صلى الله عليه وسلم مطلقا قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه وإيا فخذوه وفعله من جملة ما
أتى به فوجب اتباعه لأن الأمر للوجوب وقوله تعالى واتبعوه وهو عام في الأقوال والأفعال وقوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر أي من كان يؤمن فعمد
يرجوا ومن يجهل فله فيه أسوة وهو يعكس بعكس التقيض أي قولنا ومن لم يكن له فيه أسوة لم يكن
راجيا فلا يكون موثقا في ذلك وجوب على دليل الاتباع ولأن النبي صلى الله عليه وسلم خلع وهو في
الصلاة نعله فليعدنا عالم فآقرهم رواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ولم يرد مسلم أن رجلا سأل
النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يجامع امرأته ثم يكسل وعائشة جالسة فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم إلى أي فعل ذلك أنا وهذه ثم تغتسل واستنأذ الوجوب ولأن الأخذ بالوجوب باحوط حدا
من الأم بالترك مثل ترك صلاة من الجنس لم يعرف غيرها يجب عليه الجنس المعارضين الأمرين
هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى صاحبه ولا يتصور انتعاض بين الفعلين بحيث
يكون أحدهما مخصصا للآخر أو ناسجا له أو واجبا في وقت مندوب وفي وقت من غير بطلان حكم
الأول إذ لا عموم للأفعال بخلاف الأقوال وسيأتي تعارض القولين في بابا المتبادل والتراجيح
وأما إذا تعارض القول والفعل ولابدليل من خارج على تكرار مقتضى القول والفعل أما
خاص به أو خاص بنا أو عام لنا وله فإن كان خاصا به فالمتأخر ناسخ للمتقدم سواء كان قولا
أو فعلا ولا تعارض بينهما في حق الأمة لعدم تعديدهم به فإن حمل المتأخر منهما فلا تعارض بينهما
بالنسبة إلى امتناع عدم تناول القول لهما وأما بالنسبة إليه عليه السلام فتأثيرها أي ثالثا في قولنا
أن الأصح الوقف حتى يقوم دليل التارخ دفعا للحكم اللازم من تقدم الفعل على القول وكسبه
أد هو ترجيح بلا مرجح وإن كان القول خاصا بنا لجميع الأمة فلا تعارضه فيها في حقه صلى
الله عليه وسلم لعدم تناول القول إياه وأما في الأمة فإن المتأخر منهما ناسخ للمتقدم قولا كان أو
فعلا أن دل دليل على وجوب التاسي به أي اتباع فعله فإن لم يدل على التاسي به فلا تعارض بالنسبة
إليه لعدم التعلق بنا فإن حمل التارخ وثالثا الأصح أنه يعين القول لأنه أقوى دلالة للفعل
لأن فعله عليه السلام لم يوضع أمرا لنا وقوله وضع أمرنا لأن الناس اختلفوا في الأمر الفعلي ولم
يختلفوا في الأمر القولي هل هو دليل أم لا ولا خلاف أن القوي دليل وإن كان القول عام المناوأة

مثل أن يقول عبي علي عبي كذا وكذا فالقول شامل بطريق التخصيص فلا غلو أما أن يكون
المتقدم هو القول والفعل فمقدم الفعل لا تعارض فيه أما بالنسبة إليه فعدم عمومته الفعل
وأما بالنسبة إليه فلا أن العوض إذا الفعل لم يدل على تاسي لأمة فيه مثله أن يفعل فعلا ثم يقول
لا يجوز لي ولا أنتي مثل هذا الفعل أو كان القول هو المتقدم فلا تعارض أيضا بالنسبة إليه وأما
بالنسبة إليه فإنه يكون تحكما فينبغي أن يكون حكم هذا التسم وهو ما إذا كان القول عاملا ولا لا
كما تقدم إلا في شيء واحد وهو أن يكون القول العام ظاهرا في رأي في الرسول عليه السلام وثالثا
له بطريق الظاهر لا بصرحه مثل أن يقول وجب على المسلمين كذا فبالنسبة إليه كما تقدم وبالنسبة
إليه فالفعل تخصيص لذلك القول كإسره في التخصيص فأي لغة تعارض الفعلين كما في صلاح
الخوف فأخذ بعضهم بأخر الروايتين ومن علم اجتماع الروايتين في غراه وراهما متعارضتين تمسك
بطريق القياس بأقرب المسلكين إلى الخشوع وقلة الحركة وروى الشافعي رحمه رسول الله صلى الله عليه
وسلم سجدي السهو قبل السلام وبعده وأخر الأمرين قبل السلام وإن تعارض القول والفعل
فكاروى أنه صلى الله عليه وسلم قال في السارق أن سرق خاسئا فاقطعوه ثم أتى من سرق خاسئا فلم يقتله
قال المصنف لتعارض بين القول والفعل يلحق سببين صور أكثرها لا وجود للمثاله في الشرع سابه
أنه إذا جعل التاريخ فالصور اثني عشر لأن القول مخصص وأما ويجمعها فده ثلاثة أقسام مصرية
في الأربع التي تنقسم عليها الفعل صارت لصور اثني عشرة وإن تقدم القول فالفعل ما إن يتقدم أو
تأخر فهذا انقسامان كل واحد منهما مضر وب في ثلاثة وهي التي تنقسم القول عليها فده ستة أقسام
تضرب في أربعة فيصير المجموع أربعة وعشرين وإن تقدم الفعل كذلك أربع وعشرون صارت المجموع
من تقدم القول وتقدم الفعل ثمانية وأربعين ومجموع التاريخ اثنتا عشرة فده ستون صورة
الكلام في الأخبار والخبر قسم من أقسام الكلام وتقدم في اللغات أن اللفظ ينقسم إلى مفرد
ومركب وأن المفرد ينقسم إلى مستعمل ومهمل والمركب كذلك ينقسم إلى قسمين لأنه إما مهمل لم يوضع
له اسم بل هو موجود مثل له البيضاء في المديان وأنه لفظ مدلوله لفظ مركب مهمل وهو ممد
هذا بالدال المعجمة خلافا للامام في المحصول قال لا إشكال في غير موجود لأن الغرض من المركب هو الإضافة
وليس المهمل موضوعا للعرب بلا خلاف وأما مستعمل وهو الخبر فإنه لفظ مدلوله لفظ مركب مستعمل
معنى مركب مثاله قام زيد والاسمير جالس واختلفوا في المركب والمختار أنه موضوع لأن العرب
هجرت في التراكيب كالحجرات في المفردات لكن رجح النحويون كابن مالك وابن الحاجب أنه ليس موضوعا
والأركان المستعمل محل يتوقف على النقل عن العرب كما في المفردات والكلام في اللغة اسم جنس
يقع على التقليل والكثير والاسم عند النحاة فهو كما في التسهيل ما تضمن من الحكم اسنادا مفيدا

مقصود الدات فاحترز بالكلمة المفردة واحترز بالسناد من السعة المقيدة
كسبه الاضافه نحو غلام زيد ونسبه النعت نحو جال الرجل الخياط واحترز بالمقيد عن الذي
لا يحمل معناه نحو السافوقنا واحترز بالنقصود عن كلام الساهي والنايم واحترز بقوله لواته
عن الجمل التي تقع صلة نحو جال الذي خرج ابوه وقالت المعتزله في الكلام انه حقيقته في اللسان
بما جاز في النفساني وقال ابو الحسن الاشعري رحمه الله مرة هو حقيقته في النفساني مجاز في اللسان
وهو المختار وعلي هذا اذا اطلق على العبارات فجاز قال لا يخل ان الكلام في الفواد وانما جعل
اللسان على الفواد دللا وهو وان كان نصرا نيا فهو اعدا لي يصح التمسك منطومه ومثونه
وبالاشعري مرة اخري الكلام لفظ مشترك يطلق على اللساني والنفساني وانما يتكلم
الاصول في الكلام اللساني فان افاد اللفظ المركب فاندفع اي افاد له اخترازا مما ينبغي لطلب
بالتلازم كقولك انا طالبي منك ان يدرك حقيقته الانسان وان اسقيني الماء فانه لا يسمي الا بالاستفهام
ولا الثاني امر طالبا فطلب ذكر الماهية هو استفهام كقولك حقيقته الانسان وهل هو زيد
وانما سمي بالاستفهام لانه طلب للفهم كاستعطي الطالب ان يعطى والسين دلالة على الطلب لكن
الطلب في الحقيقة ما هو بالادلة كهل ومتى وان افاد بالوضع طلب تحصيلها اي بحصيل الماهية
اوافاد طلب تحصيل الكف عنها اي عن الماهية فطلب تحصيل الماهية امر وطلب تحصيل الكف عنها
نهي ولو كان طلب التحصيل من النفس اي مساق كطلب الشخص من نظيره ومن ساييل اي اسفل من
بالند كقول العبد اللهم اغفر لي والاي وان لم يفسد بالوضع طالبا فلا يخلو اما ان يحتل الصدق
والكذب او لا فاحتمل الصدق والكذب هو تنبيه والنشأ ويسمي بمحملها اي ما احتمل الصدق
والكذب الخبر كقولنا قام زيد والنبية ما تنسبه على مقصودك وانواعه تعلم بالاستقرار بالبحر
ويندرج فيه الامر نحو قوله النبي لا تقم والاستفهام هل قمت والتمني ليت الشباب يعود وانما
ليت لي مال والقسمة والله لا فعلن والنداء يا زيد والعرض لا ينزل عندنا فتصيب خيرا والتخصيص
وصيغته هلا والاولا ولو لا فماده كلها ليست اخبارات والانشاء من قولهم انشاء بفعل كذا اي
ابتدا والخبر هو قول مخصوص موضوع للصيغة نحو زيد قائم والمعنى القيام بالنفس والى قوم
تعريفه لعدم وقيل لانه ضرورة اذ كل احد يعلم انه موجود ضرورة والخلا في الخبر كالنقل
والوجود والعدم والصحيح تعريفه كما تقدم انه ما احتمل الصدق والكذب وقد خصص الكلام في قسمين
بان يقال الانشاء ما حصل مدلوله في الخارج عن كلام النفس بالكلام الملفوظ به او باخرجه
منه كبيت وتزوجت وطلقت فانها اذا وجدت من المكلد رتب عليها الشرح مقتضاها وهو البيع
والزواج والطلاق والخبر بخلافه اي ماله خارج محصل وجوده بغيره يقال فيه صدرا و

كذب مثل زيد منطلق فانه يمكن علمه بالشاهد والكذب لا يخرج عنها اي عن الصدق والكذب لا
اي لان الحكم اسما مطابق للخارج اولا فاهل الصدق والثاني الكذب والعلم باستحالة الواسطة
بينها على هذا التفسير ضروري وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب واختلف القائلون بالواجب
فاحفظ ادعي ان الخبر على ثلاثة اقسام صدق وكذب وما ليس بصدق ولا كذب فقال الخبر اما
مطابق للخارج مع الاعتقاد يكون مطابقا ونفي اي نفي اعتقاد كونه مطابقا او لا مطابق مع الاعتقاد
لعدم المطابقة ونفيه فالثاني فيها وهو بالاعتقاد معه سواء كان مطابقا ام لا واسطة بينهما ليس
بصدق ولا كذب واستدل على الصحيحين قلت عايشة ما كذب عبد الله بن عمر اروي ان الميت بعد
بيكا اهله ولكنه وهم انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يبيد الكاذب عداها بيكا اهله عليه
قال المنهوم واسطة بين الصادق والكاذب واجيب باننا قل بانه ما كذب عبد الله اطلقت عائشا
واراد ان يخاصو ذلك شايخ وقال غيره الصدق المطابقة اي مطابق الخبر لا اعتقاد بالخبر سواء
طابق الخارج او لا وكذا عدمها وان طابق الواقع وعلى هذا فاسانج بالذال المعجزة واسطة بين الصدق
والكذب واستدل بقوله تعالى والله يشهد ان لنا فقيها كاذبون سواء كان كاذبا في قولهم انك
لرسول الله مع المطابقة للواقع لانهم لم يكونوا معتقدين واجيب بان المعنى ان المنافقين كاذبون في
شهادتهم لا في اخبارهم عن انفسهم انهم يشهدون وقال ابو القاسم الراغب الصدق السام هو المطابقة
الخارجية مع الاعتقاد جميعا فان قدر المرء خبر صدقا تاما بل يفتل منه كذب ومنه موصوفين بها
اي بالصدق ثابته وبالكذب اخري يجهتين مختلفتين اذ كان مطابقا للخارج غير مطابقا للاعتقاد
كقول المنافقين شهد انك لرسول الله فان هذا يصح ان يقال فيه صدق لكون الخبر عنه كذلك ويصح ان
يقال فيه كذب لمخالفة قول ضمرة ولذلك كذبهم الله تعالى وادقلنا العالم حدث فان مدلوله هذا
الخبر هو الحكم بالنسبة اي بنسبة هذا القول الى قايلة ولا يكون مدلوله تبريها اي ثبوت
النسبة اذ لو كان مدلوله نفس ثبوت الحدث للعالم كان حيث ما وجد العالم حدث كان العالم محدثا
وفاق الامام في الحصول خلافا للتراف في دعواه ثبوت النسبة مسددا بان العرب لم يضع الخبر
الا للصدق ومعنى قولنا قام زيد حصول القيام منه في الزمن الماضي لا صدور القيام او عدمه وانما
احتماله من جهة المتكلم اللغوي والصحيح ان مدلول الخبر النسبة والامر بكن شي من الخبر كذا
لان كل من قام له قام زيد فقد حكم بقيامه فيكون خبره مطابقا سواء كان الخارج كذا ام لا ومورد
الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر اي نسبة القيام الى زيد في قولك زيد قائم
وكذا ليس بصدق والكذب في غير النسبة وذلك كقاييم في قولك زيد بن عمر وقاييم
فقليل صدقت او كذبت فالصدق والكذب راجع الى القيام لا الي بنوه زيد ومن ثم اي من

او مدلوله الاعتقاد بالصدق والكذب
او مدلوله الاعتقاد بالصدق والكذب
او مدلوله الاعتقاد بالصدق والكذب

اجل ذلك قال لك وبعض اصحابنا الشبهة بتوكيل فلان بن فلان في شهادة بالوكالة
 فقط لا بالنبوة فليس له في محاكمه اخري في النبوة ان يقول هذا شاهد الي بالنبوة والذهب انما
 شهادة بالنسب ضمنا واما الوكالة فوقع بها اصلا لا نهامور والكلام ومقصود وذكر هذه
 المسئلة لبيانهم وادور عليهم ما رواه البخاري مرفوعا الي النبي صلى الله عليه وسلم يقال للنصاري
 يوما لقيامه ما كنتم تعبدون فيقولون كنا نعبد المسيح ابن الله فيقال كذبتم ما اخبر الله من صلابة
 ولا ولد مسله من نفسه الجبرالي اسما له انه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة
 لكونه معارض للدليل العقلي بحيث لا يقبل التأويل كقولنا الجز اعظم الكل فيعلم بذلك امتناع
 صدور عنهم وكقولنا النار باردة او كعلم خلافه استدلالا كخبر الفيلسوف بقدم العالم فانه يعلم
 كذبه بالاستدلال على حدثا العالم وكل خبر او هم تصديقهم بالاكالتشبية ولم يقبل التأويل
 الصحيح فكذب فان قبل تأويل لا يقال لم يقطع بكذبه لاحتمال ان يكون هو المراد او يقال فيه بلانه
 نقص منه ما كان معه وهو ما يزيل الهم منه كانه عليه السلام ذكر منه ما به وقال انه لا يبقى
 علي ظهره نفس نفوسه وهذا خلاف المشاهد واما سقوط منه لا يبقى علي الارض منكم فاسقط الراوي
 منكم وسبب الوضع اي سبب وقوع الكذب علي رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضع نسيان الراوي
 فان سمع خبرا وطال عهده به فنسي فزاد فيه ونقص وعزا الي رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس
 من كلامه او افترا الزنادقة وغيرهم ليضلوا به الناس وينفردون عن شريعة قال ابن الصلاح وروينا
 عن ابي عمير وهو نوح ابن ابراهيم انه قيل له من اين لك عن عمره عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة
 سورة فقال يا ايها الناس عرضوا علي القرآن واشتغلوا بمعاريبنا اسحاق فوضع هذه الاحاد
 حسنة او غلط الراوي ان اراد ان ينطق بلفظ فسبق لسانه الي غير ولم يشعر او كان محزبي
 نقل الخبر بالمعني فابدل مكان اللفظ المسموع لفظا اخر لا يطابقه لفظا اخر لا يطابقه او غير كادب
 المكابيه الى جوار وضع الحديث الي النبي صلى الله عليه وسلم فيما لا يتعلق بحكم من الثواب والعقاب تريغيا
 للناس في الطاعة وزجرهم عن العصية واستدلوا بما روي في بعض طرق الحديث من كذب علي متعمدا
 ليضل به الناس فليتبوا متعمدا من النار وقال بعضهم نافي من كذب علي وعنه كذب له وحكي الزماني
 عن بعض اهل الراي ان ما وافق القياس الحلي جاز ان يعزى الي النبي صلى الله عليه وسلم ومن الملقط
 بكذبه علي الصحيح خبر مدعي الرسالة لا محجة ظهرت علي يداه وتصديق الصادق التابته صدقة
 لسمه الله تعالى في رساله رساله من جاما خالته لصادق المعجزة وكذب فيقصد وما انتسب اي كثر
 البحث عنه من قوله تعالى فنبهوا في البلاد ولم يوجب شي من ذلك واو من الحديث ولا عدا له ذلك
 علي عدم حجة غير انه يشترط استيعاب الاستقصا بحيث لا يبيح ديران الاكشف اس في جميع اقطار

في التوفيق وتشد يدان في الكون

الارض وهو متعذر واما الكشف في البعض والحصل القطع بكذبه لاحتمال ان يكون في البعض لاخرو قد
 ذكر ابو حازم حديثا في مجلس هو من الرشيد وحضرة الزهري فقال لا عذر هذا الحديث فقال ابو
 حازم كل شئ رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفته فقال لا فقال او ثلثها قال لا قال انصرفت فسكت
 فقال اجعل هذا من النصف الذي لا تعرفه هذا وان هري شيخ مالك فاطنك بخبره وبعض المنسوب الي
 النبي صلى الله عليه وسلم من لاخبار كذب قطعا ما عارضته للدليل العقلي بحيث لا يقبل التأويل فيعلم
 بذلك امتناع صدور منه من الملقط بكذبه الخبر المنقول فيما سوف راوي اي تتصرف لهم وتلا عي
 علي نقله اما عزابته كسقوط الخطيب عن المنبر يوهما الجملة او لتعلقه لاصل من اصول الدين فانصر
 للامامة فعدم ثوابه دليل علي عدم صحته ولهذا نعلم ان لا بد من بينه وبين كذبه كذبه لا خلافا للرافضة
 واما الخبر الملقط بصدقه كذبه اصادق في كذبه لا يحزر عليه الكذب وهو خبر الله تعالى وانما
 في بعض الاوقات وهو وقت صدقنا اكل منه تعالى لكون الصدق صفة كمال والكذب صفة نقص وكذا
 خبر الرسول والعهد في صدقة دعواه الصدق في كل الامور وظهور المعجزة عقب هذه الدعوي ومن الملقط
 بصدقه بعض المنسوب الي محمد صلى الله عليه وسلم وان كان لا نعرف ذلك لاحتمال محسه لتفاوت
 مراتب صحة السند ولما سبق انهم كذبوا عليه ومن الملقط بصدقه المتواتر سوا تواتر يعني وهو ما
 لا يتبع عدد الناقليين متفقا في اللفظ كما روي عن علي رضي الله عنه قتل النافي الفلانيه وروي قصص
 اخري وكلها مشتركة في حكي الشجاعة فتقول شجاعة علي ثابتة بالتواتر المعنوي واللفظا كتواتر العدد
 الناقليين للفظ القدان اشترك كل خصم علي نقل كل لفظه منه وكذا اسم دمشق وبغداد جميع النقلة
 قطعوا بهذا اللفظ والتواتر هو خبر جميع بلغ عدد الحبرين به مبلغا يتبع بحسب العارة تواترهم
 علي الكذب اذ كان الاخبار عن شئ محسوسا اي اذ كان باحد الحواس الخمس فان اخبروا عما يستدل الي
 الدليل العقلي كدوا العالم لم يفيد العلم ان التباس الدليل عليهم محتمل وحصول هذه الامور المشتهرة
 حصول العلم بصدق خبر التواتر فان حصل العلم بصدقه فهو اي علامة اجتماع شواهد الدكوة ولاكني
 الاربعه في افادة العلم اذ لو افاد لم يحجب تركيه شهود الزنا لانه حصل علم القاضي بقولم فاد علم
 صدقهم استغنى عن التركيه وفاقا للقاضي في كبر والسافعية نقله ابن السمعاني عن اكثرهم وما
 را عليها فهو صالح لافادة العلم من غير ضبط ودليله العادة وتوقف القاضي ابو بكر في
 الخمسة هل يصلح لافادة العلم واكثر اصحابنا لم يترددوا بل قالوا انها صالحة ثم لا يقولون كل خمسة
 بعد بل بعد باختلاف الوقائع والاحوال قال ابو سعيد الحسن بن احمد الاصطخري ينفخ الطائر التواتر
 في اقله عشرة لان ما دونه يجمع الاحاد فاختصر بخبار الاحاد والعشرة فزاد جمع اكثره وقيل اقله
 اثنا عشر لانهم عدد القبايلي اسرايل وقيل اقله عشرون لذكر الله تعالى هذا العدد في عدد الصابرين

الفقرة ٤

في التتال قال تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون وقيل اقله اربعون لانه عدد نصاب الجمعة
وقيل اقله سبعون لقوله تعالى واختر موسى قومه سبعين وقيل اقله ثلثمائة وبضعه عشر
بعد اهل بدر والبضع بكسر الهمزة والفتحة الثلاث في التسع وفي المحصول ان بعضهم شرط اهل بيعة
الرضا واهل بيتهم الف وسبعماية والاصح انه لا يشترط فيهم الاسلام خلافا لابي عبد الله من اصحابنا ولا
يستتبع عدم احتوا الخبرين في بلد واحد خلافا لمن شرط ان لا يكون بلدا احتمالا لتناقض اهل بلد
وهو باطل فان اهل الجامع لو اخبروا عن سقوط الخليل لافاد خبرهم العلم فضلا عن اهل البلد والاصح
التواتر ان العلم فيه ضروري ولا طبعه في نظر لانه لو كان نظريا لكان غير حاصل في بيتي
منه النظر كالبلد والصبيان وليس كذلك وقال ابو القاسم الكعبي والامامان الامام الرازي
وامام الحرمين انه نظري لان العلم يقتضي الخبر يتوقف على العلم باستتاع تداخي الخبرين على الكذب
في العادة وهي العلم بان لا داعي لهم الي الكذب من حصول منفعة او دفع مضرة وهذه المقدمات نظرية
والموقوف على النظري اولى ان يكون نظريا والجواب ان هذه المقدمات حاصله بقوة قرينة من
القول اذا حصل طرفا المطلوب في الدهن حصلت بعد من غير نظر وتفسير في التواتر امام
الحرمين بتوقفه على مقدمات ونتائج حاصله على الاحتياج فيه الى النظر العقلي والتفكير السري
فادخل على هذا لا يصير في المسئلة نزاع وتوقف الشريف المرتضى وسيف الدين ابو الحسن الامدي
في كتاب الاحكام في هذا ثم ان عدة التواتر ان اخبروا فيه عن عيان اي معاينة فذاك كانه
فيشترط وجود ذلك الجمع الذين تمتنع تواترهم على الكذب في كل الطبقات وقال القاضي ابو بكر وابو
الحسين اذا حصل العلم بخبر جماعة دوو عدد في واقعه حصل العلم به لغيره دفعا للتحقق وقيل لا
يلزمه ذلك ويختلف الحال بالقراين بقوة الفهم لان الانسان يفتق من جملة الحجج وجملة الغضب
بامريدق عن ضبطه بالعبارة والصحيح من الخلق المتوسط في ذلك وهو الثبات ان الواقعة المذكورة
ان حصل علمه بها لكثرة العدد مجردا عن القراين المتعلقة بالخبر والمستمع فهو متيقن عليه وان
حصل بالعدد ولكن القراين المنضمه الي خبر العدد فهي قد تختلف وتضطرب وبعدها تساوها
عادة فيحصل العلم لزيد لقوة قصه دون عمر ولاختلاف الاطلاع والاستماع والوقوع وارجح
ان الاجماع اذا انعقد على وفق خبر فانه لا يدل على صدقه عند الجمهور وقد يكون اجماعهم
عليه لدليل اخر او عملا بالظن والثاني يدل وبه قال الكرخي وثالثا ان قوله ان تلقوه بالقول
مع العمل يدل على صدقه والافلا وعليه الاستاد وكذلك الاصح ان يقتل خبره بتوفد الدواعي
على ابطاله لا يدل على صحة الخبر خلافا للزيدية في قولهم يدل ذلك على صحته وليس بشي وكذلك
اداري واحد حديثا وحصل افتراق العلماء فيه بين ما اول له وقابل له الحجج مقتضاه لا يدل

على الحديث لاحتمال ان يكون الاحتياج لظن الصدق خلافا لقوم منهم ابن السمعاني ذهبوا
الي انه يدل لان الكل تلقوه بالقول وهو يقبل القطع والاصح ان الخبر يحضن جمع كثير لم
يكذبوه ولا حامل على سكون رغبة او رهبة او غيرها فصوصا في قطع العادة وخالف قوم
قال المصنف والمختار ما ذهب اليه ابن السمعاني من اشتراط تداي الزمن الطويل في ذلك وكذا
المختبر يسمع من النبي صلى الله عليه وسلم كلامه ولم يتكلم مع فهم اياه ولا حامل على التبرير والكذب في
ذلك خصوصاً ان لانه لو كذب لعصى والمعصية لا بد من انكار في وقتها والايمنم التقدير
على الجمل ولو لم ذلك لنقل مثله في مسألة التقدري خلافا للمتأخرين كابن الحاجب وقيل ان كان
خبره عن امر دينوي لا يدل على صدقه وان اخبر عن امر دنيوي دل على صدقه بشرطين
ان لا يكون تقدم بيان ذلك الحكم فلو تقدم لم يكن السكوت دليلا لصدق لاحتمال الاستغناء
عن الانكار ما سبق واما الخبر الذي لا يقطع بصدقه ولا كذبه فهو منقول الصدق في خبر
العدل الواحد وليس المراد به ما يرويه الواحد فقط بل هو ما لم يثبت له احد التواتر في
هذا الخبر منه ما ليس مستفيض مشهور ومنه المستفيض وهو الشايخ فيما بعده الناس وقد
صدر عن اصل فخرج ما ساع لاعتراض وقد سمي المستفيض مشهورا والمشهورا
اشتهرت رحاله بالصدق والعدالة والمستفيض اقله اثنان وعبارة صاحب التنبيه
اقل ما ثبت به الاستفاضه اثنان وقيل المستفيض اذ يقلته على ثلاثة قاله ابن الحاجب
وعبارة الامدي جامعة تزيده على الثلاثة والاربعه مسله خبر العدل الواحد
لا يفيد العلم الا بقرينة تنضم الي الخبر فانها امانة داله على الصدق كمالا خبره ملك بموت ولله
مشرق على الموت وانضم اليه القراين من صراح ونعش وخروج المحدثات على حال منكرة
غير معتادة دون موت مثله وقال الاكثر لا يفيد العلم مطلقا اي لا بقرينة ولا بغير
قرينة وقال احمد يفيد العلم مطلقا اي يفيد محمدا كل عدل في كل وقت وان لم يكن
ثم قرينه وهو رايا بن جوير منداد وعناه الي بالكه فصل الاستناد ابو اسحق وابو بكر
ابن فورق وغيرهما فلا يفيد العلم اصلا مسلة خبر الواحد بحسب العمل به اتفاقا في الفتوى
واما غير المستفيض فلا يفيد العلم اصلا مسلة خبر الواحد بحسب العمل به اتفاقا في الفتوى
والشأن اجماعا لكن الشهادة ما سن وكذا قيمة المتلف وكذا سائر الامور الدينية والظنية ويجوز
الاعتماد على قول العدل في الاسفار وارنكاب الاخطار اذا اخبروا انها مونة وكذا استقي
الادوية ومعالجة الامراض وغير ذلك من امور الدنيا واختلاف القائلون بوجوب العمل
بغير الواحد فالجمهور ان الدلالة على الوجوب سمعا وقيل دل عليه عقلا قال به احد والفتا

الظنية

وابن سرج ان صح النقل عنهم وهم ائمة السنة وقد قيل ان النقل كان اول امر معتزنا
فلعل هذه المقالة قلها وقت اعتزاله وابن سرج كان بينا لها با داود فلعلمه بالغ في الرد عليه
فتوهت فيه هذه المقالة وقالت الظاهر به لا يجب العمل به مطلقا وفصل اخرون في صور فقال
الكوفي لا يقبل خبر الواحد في الحدود لان لاحاد شبهة والحدود يدروها وقال قوه لا
يجب العمل به في ابتدا النص كالقصلان والعاجيل لانه اصل وقيل في نيا الي النص كالنبا على
خمس اوسق لانه فرع وقال قوم لا يقبل في ما عمل الاكثر خلافة وقالت المالكية لا يقبل في خلاف
عمل اهل المدينة فانها خيار المجلس مع ثبوت حديثه في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم
اذا تابع المتتابعان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا قالوا هذا معارض لعمل اهل المدينة
واجماعهم وما كان كذلك تقدم عليه العمل لما اختص به اهل المدينة من سكناهم في حصص الوحد
ومعرفتهم بالتاسخ والمنسوخ وهذا ليس بصحيح وكيف يمكن ان يقال في من كان بالمدينة من الصحابة
يقبل خلافا داما فاد اخرج منها لم يقبل خلافة فان هذا محال وقالت الحنفية لا يقبل خبر
الواحد فيما نعم به البلوي ولهذا انكروا الخبر الذي رواه احمد وابوداود والنسائي في
رفع الدين عند الركوع والرفع منه مع ان رفع اليد من مروي عن خلق من الصحابة رفعوه هو
صحيح ادعي قوم فيه لتواتره ولقد قبلوا اخبار القصد والحجامة على منعها مع كونها مما
به البلوي وقد وافقونا على قبول القياس فيما نعم به البلوي وهو اضعف من خبر الواحد
او فيما خالفه راويه ولهذا لم يوجبوا الشئ من الودع في اللغة ابي هريرة لروايته بل قالوا
بغسل ثلاثا وفيما عارض الخبر القياس من كل وجه لا يقبل فيه خبر الواحد وتقدم عليه
القياس وعزي الى ما كثر وقول الشافعي واصحابه بالعكس واختاره في المحصول ونقل القائل
عبد الوهاب في المحمل ان معدومهم على ما راينا من تقدم الخبر وقال ابو زيد الدبوسي ان
كان راوي الحديث فتيها في بر مقدم على القياس والا فلا وثالثها منظر في معارض القياس ان
عرفت العلة فيه بنصر راجح على الخبر في الدلالة ووجدت العلة قطعا في الفرع قدم
القياس ولم يقبل الخبر او وجدت العلة طنا فالوقف والا اي وان عرفت العلة فلا
بنصر راجح قبل الخبر وقدم على القياس قال الامدي ان كانت علة القياس مستنبطة في خبر او
مطلقا لان النبي صلى الله عليه وسلم امر بما لا يخفى القياس واجبه والراي على السنة من غير
تفصيل بين المتواتر والاحاد وذهب الجبالي الى انه لا بد في الخبر من اثنين او اعتضاد
بظاهرا وعمل بعض الصحابة واعتبر في البرهان العدد واحتج له بان النبي صلى الله عليه وسلم
يقبل خبر دي الدين حتى سال ما يكره وعمر فصره ولم يقبل عمر من المخيف حتى روى معه محمد

ابن مسleme وقال عبد الجبار لا يرد من اربعة في الشهادة على الزنا مسلة المختار وفاقا للشعرا
اي ابي الخضر منصور بن محمد بن السعاني وخلافا للمتأخرين وابن الحاجب ان تكذيب اصل
الفرع في رواية التي رواه عنه وقال له روله هذا لا يستقط الحديث المروي بل يجعله كان
كلامها ثقة ويجوز ان يكون المروي عنه رواه ثم نسب فيصير شكوكا وسنن ثقتها لا يرفع بها شك
فكرجل قال لامرأة ان كان هذا الطائر غرابا فانت طالق وعكس اخر ولم يعرف الطائر لا يبيع
واحد منهما من غشيان امراته مع ان احدي المراتين طالق ومن ثم اي ومن اجل عدم سقوط
المروي ان اصل والفرع لواجتماع في شارة لم ترد شهادتهما وليكن المتأخرين رد شهادتهما
لان احدهما غير عدل فلم يتم النصاب وحكوا قولين فيما اذا ادعي رجل على رجلين انها راته
عبد هما فزعم كل واحد منهما انه ما رهن نصيبه وان شريكه رهن وسعد عليه احدهما لا يقبل
لحسن كل واحد منهما في صاحبه واصحابا يقبل وبه قال الاكثر ولاهما بانسباه وهذا شاهد للمختار
وان شكك وظن الاصل صحة ما عزا اليه والفرع جازم رواه عنه فاذا لم يقبل من الخدم
بالتكذيب وعليه لاكثر خلافا لبعض الحنفية ولا احمد وابنان والصحيح القبول لان سهل بن
ابي صالح روى عن ابيه عن ابي هريرة انه سئل الله عليه وسلم قضي بالمين مع الشاهد فله سهل
لربيعه وهو الراوي عنه لا ادري فكان يقول حدثني ربيعة عن ابي حذيفة رواه هكذا ابوداود
ورواه الترمذي وابن ماجه ولم يذكر اقول سهل لربيعه لا ادري ومن طريق ما اتفقنا
ابا القاسم ابن عساكر وهو انسان عين زمانه حفظا وانتفاا ورعا حدثنا ما سمعت سعيد بن
المبارك الدان بعد ان يقول رايت في النوم شيئا يشد صاحب له هاهنا الما مل ديني هاهنا
على الوصول في ما قنع منك بالمل وحدثنا ابن عساكر هذا الحافظ ابا سعيد بن السعاني
قال ابن السعاني رايت سعيد بن المبارك فعرضت عليه هذه الحكاية فقال ما اعرفها مع ان ابن عساكر
من وثق الحفاظ وكان ابن الدان يروي هذه الحكاية عن ابي سعيد عن ابي القاسم عن نفسه واد
انفرد العدل من جماعه عدول رواه واحد يشا بزيادة على ذلك الحديث فان زياد العدل يقبل له
من ان لم يعلم احاد المجلس اي تكره بان يكون مجلس راوي الزيادة غير مجلس المسك عنها وبعد
العلم صورتان احدهما ان يعلم تكره والثانية ان لا يعلم بعدد المجلس ولا زيادة في الصور
يقبل الزيادة تطعا ولا اي وان علم اتحاد المجلس فتاثرها او لم يقبل الزيادة كما تقبل الحديث
لوانفرد ناقله وثانيها عن الحنفية لا يقبل حلالا على الغلط والثالثا الوقت للتعارض فان من
يثبت الزيادة معارض من بينها والاربع ان كان غيره من الرواة الكثر بحيث لا يغفل شلم
عن مثلها اي عن مثل تلك الزيادة عادة لم يقبل منه تلك الزيادة والمختار وفاقا

يخرج قول على قبول خبره والجواب ان صحة الاقتداء ليست مستندة الى قبول اخبار بطريق بل كونه
غير متوقفة على طهارة الامام لان الامام متى لم يظن حدثا لمام حتى صلاته وان تبين حدث
الامام واما الرواية فشرط صحة السماع فان تحمل الصبي ببلغ وادى بعد البلوغ ما يحمله قبله
تقبل عند الجمهور لا من احد من القياس على الشهادة والثاني اجاب السلف على احصار الصبيان
بحسب الحديث ولقبول الصحابة ما رواه ابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير والحسين
ابن علي بالتحمل في الصغر فانهم اجمعوا على قبول روايتهم فيما حدثوا به عن النبي صلى الله عليه وسلم
لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن احد منهم بلغ الا ابن عباس على قول والخلاف جار في الكا
اداخل في كفره واسلم فادى ما لا يحل به يتقبل روايه مستدع حرما الكذب لانه يغلب على الظن
صدقه لا اعتقاد حرمة الكذب والافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم وتايبه لا يقبل مطلقا قياسا
على المسلم الفاسق وثالثها التفصيل قال ما كره يقبل المتدع الا الراعي يعني الذي يدعوا الناس
الى بدعه ويعمل من ليس فقيه اخلاقا الحنفية فانهم شرطوا فقه الراوي فيما اذا كان الخبير مخالف
القياس لان العمل بما رواه الواحد على خلاف دليله فالفاء اذا كان الراوي فقيها لحصول الوثوق
بقوله في بناءه على الاصل ورد ذلك بان عدالة الراوي يغلب على الظن صدقه والعمل بالظن
واجب ويقبل الراوي المتساهل في غير الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم ويحترز في حديث
النبي صلى الله عليه وسلم لان صدقهم ظنون وقيل يرد الراوي المتساهل مطلقا ونصر عليه
احد ورد على من قبله وايضا انكاره شديد ويغلب رواية المكثر للحديث وان ندرت مخالفة
للحديثين ومجالسهم اذا امكن تحصيل ذلك القدر من الاخبار في ذلك القدر من ذلك الزمان
فقد قبلت الصحابة حديثا عرابي لم يرو في غير حديث وشرط الراوي العدل في اللغة عبارة عن
التوسط في الامر وفي الاصطلاح ملكة اى هيبة راسخة في النفس تمنع عن اقتراء اي ارتكاب
الكبار وصغار الخسة كسرقة لقرصنة تطغيف خبة قصدا وترك الردايل المباحة اي الحافطة على المروءة
وهو ان يسير بسيرة امثاله في زمانه ومكانه فلو لبس الفقيه القبا والجندري الطيلسان ردت
شهادته وروايته والردايل المبلغة كالبول في الطريق وادارت كذا الردايل المباحة فتكررت
الردايل المحرمة والمكرهه بطريق الاولي تنبيهه لو شعبة الردايل المباحة بالاكل في
الطريق كان راوي فان ظاهر كلامه ان البول في الطريق مكروه كراهه تنزيه لا تحتمل لكن في شري
المهدب ومسلم للنووي ينبغي ان يكون محدثا للاخبار الواردة فيه ولما فيه من ابد السليبي انتهى
ولما في صحيح مسلم اتقوا اللعائين قالوا وما اللعائين يا رسول الله قال الذي تحلي في طريق
المسلمين وظلم انتهى فادانهم ان عدالة الراوي شرط فلا تقبل روايه المجهول العدالة بالحقا

ولكن ظاهره لا يثبت في العدالة وهو المستور والمذهب انه لا يخرج بروايته خلافا للحنفية ابي بكر
بن نورك وسليم بن ايوب الرازي من اصحابنا اما مجهول العين ومعرفة العين لكن مجهول العدالة
ظاهر او باطنا وهذا لم يقل احد من اصحابنا بقبول روايتهما واما انعقاد النكاح محصور مستور
تقبل الرواية انما ينزل منزله القضا بالنكاح لا منزلة انعقاد النكاح والنكاح لا يستضي فيه عند الجمهور
الا بعدلين فكذا الرواية وقال امام الحرمين روايه العدل توقف وروايه الفاسق ترد ورواية
المستور توقف على استبانت حاله والكاراهه كجبا لا تكفا اذا كان على اعتقاد حمل ثم
روي الراوي المستور التحريم فيه عما كان يستحله الي ان يحصل الظهور من حاله بتمام المهر عنه اما
المجهول العدالة باطنا وظاهرا ترد روايه اجماعا لان من لا يعرف عينه كيف يعرف عدالته
وكذا المجهول العين ترد وادجاءا كالتقدم والمجهول عند المحرثين من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه ولم
يعرف حديثه الام من جهة رواه واحد مثل عمرو بن لوطي لم يرو عنه غير ابي اسحق السعدي
ومثل المزهار بن هيزن لا روى عنه غير الشعبي وقيل ان كان المنفرد بالرواية عنه لا يروى الا
الاعن عدل كابن مهدي واكتفينا في التعديل بواحد قبله والا فلا وقيل ان كان مشهورا في غير العلم
بالزهد قبله والا فلا ومجهول العين ان وصفه من هو مشهور من جهة هذا الشأن العارفين بشرط
العدالة نحو الشافعي رضي الله عنه بالثقة كاتبعه الشافعي كثيرا وكما روي مالك في الموطا في كتاب الزكاة
عن الثقة عن سلمان بن يسار قال لوجه في هذا اليوم وبقوله وعليه وافق امام الحرمين خلافا للجمهور
واي بكر بن ثابت الخطيب وطوايف قالوا يجوز ان يكون الختم الملع فيه علي جرح لم يطلع عليه لعد
فلا يكفي بقبوله هو ثقة والجواب ان مثل الشافعي لا يطلق ذلك لاحتياط من الاحتياط وان قال نحو
الشافعي اخبرني من كذا انهم فكذلك يقبل وان كانت هذه الدرجة دون درجة الثقة ويكون ذلك
كافي لمن يقول بقوله من اصحابه لكنه لا ينتهض دليله على الخصم وقال ابو عبد الله محمد بن احمد بن عثمان
الدهلي لم يقل حديثي من لا اتم ثوبيقا بل في نفسه ولم يتعرض لانه حجة وهو الصحيح وقال الماورد
والدواني في القضا اذا قال اخبرني الثقة او من لا اتم فليس حجة لانه قد وثقه ويكون مجرعا عند
غيره ويقتبل روايه من اقدم جاهلا على امر مجهول ان فعله مفسق سوا كان المفسق مما اخذ
منظورا وما ساءل منقطع بطلانه في الاصح اما في المظنون كمن شرب من المخبوخ من عصير العنب
وساير الانبياء قليلا وكان حفيضا يعتقد حلفا فاجمعا لثا وهو المنصوص الاظهر عند عامة الاصحاب
انه محد ولا ترشادته واستبعد المرء فقال الحد اعظم من الرد فكيف يحد ويقتل واجاب بالاصحاب
بان الحد الى الامام فاعتبر فيه اعتقاد والرد بعينه عقيدة الشاهد ولحد الوضوء ووليها
رايا في طهنته بانتهامه فسق وردت شهادته ولو وليها بطنها امته لم ترد وايضا الحد للزوج

بقوله

وشربة تحتاج الى الزجر والدلسقوط الثقة بقوله قال القفال من كذب بلا دلي ووطي لا يرد شهادته
 ان اعتقد الحل وترد ان اعتقد التحريم وعلي هذا قياس سائر المجتهدات واما في المقطوع ولفظ القفال
 اقبل روايه اهل الاهوال الخطاسه من الدافعه لا تخم يرون لشهادة بالذوق فاقتم وقد اضطرب
 العلم في حد الكبر فقياس كل ما توعد الشارع عليه خصوصه قال الدافعي وهو اكثر ما يوجد للاختصاص
 وقيل كل ما يجنبه حد قال الدافعي وهو الى ترجيح اميل وقيل قايلا للقاضي ابو سعيد الدروي الكبير كل ما نص
 الكتاب على تحريمه اذ وجب في من قتل او غيب وترك كل فريضه ما مور على الضر والكذب في الشهادة
 واليمين كما يروى قال الاستاذ ابو اسحق والشيخ الامام تقي الدين السبكي في كل ذنب وتقي الصغابر من
 الذنوب الحرام وفاق الامام الحلي في الارشاد كل حرمه بدون نقله اكثر اثاره تركها بالدرز ورواه الديلمي
 العبد بغير حق وشبه العهد بالحق به اللواط لا شتر كما في وجوب الحد بل اللواط المحض منه ويطبق
 وطى الامة والزوج في الموضع المكروه وشرب الخمر قليله وكثيره والحق بكل ما يزيل العقل لغير ضرورة
 ومطلق شرب المسكر والسرقه واما سرقه الشيء الباقه فصغيره الا اذا كان المسروق منه مسكنا لا غنا
 له عما اخذه فيكون كبيرة والغصب فيما يبلغ قيمته ربع دينار والقذف لكن من قذف محصنا في خلوة حيث لا
 يسمعه الا الله والمخفله ان ذلك ليس كبير لانها المنسقة والنيمة ونحو الشافعي ان الغيبة كبيرة وفي
 معناه السكوت على الغيبة وشراة الزور وجعلها الشيع فسق وان لم يثبت على المشهور عليه الاثبات
 واليمين الخارج اي الكاذبه يقتطع بامان امر مسلم ولو قضى بامر من اراك وقطبوه الرحم اي هجران الابواب
 ويقع على كل من يترك وبينه نسب من جهة النساء والعقود للوالدين والحالة والعلم والفرار من الزحف
 العلم وبما لا يتيم ويضبط ببضاب السرقه وخيانته الكيل والورن او الدرع وتقدم الصلاة على
 وقتها وتأخيرها عنه بلا عذر سفر او مرض والكذب على محمد صلى الله عليه وسلم ومنه اللدب في عاقبه
 وضرب المسلم بلا حق وزيادة على ما يستحقه وكذا ضرب الذي وسب الصحابة رضي الله عنهم والوقيعة
 في اهل العلم وحيلة القدران وكتان الشهادة والاستناع من اديها بعد غلها والرشق على الراشي
 والمرثى والرياسة بان يستحسن على اهله والقيام بين الرجال والنساء والسوادية عند السلطان
 بما يضمر المسلم وان كان صادقا ومنع الزكاة مع الاعتراف بوجوبها وكذا تلخيرها الا بعد رد ياس
 الرحمة من الله تعالى والقنوط منها وفي معناه السخط بتضا الله والاعتراض عليه في مقدور وامن
 المكر من الله تعالى والنظر بخلافات حرام وانه مكروه واكل لحم الخنزير والبيته لغير ضرورة
 وفطر رمضان لغير عذر والخلو الى سرقه الغنيمه وبيت المال والزكاة والمجاربة والنهب والسرقة
 وتعلمه والرمي على كلة ومكمله ومنه الربا في عيان الله تعالى ونسيان القرآن بعد تعلمه واحدا في الحيوان
 بالنار واستناع المرأة من زوجها بلا سبب والاكل في ايما الذهب والفضه والشرب من ماء من اكل الكايز

جنسه حله

والربا

سبح الكعبة بالعدرة والقا المصحف في القاذورات ومن دل على عورة المسلمين مع علمه
 بانهم يستصلونهم بدلالته ويسبون حرمهم والهمالم وادمان الصغيرة بالمداومة على
 فعلها فانه كبيرة وكذا العزم على فعلها بعد فراغه منها لحكم من كرهها مسلة ذكر القفال انه
 بقي زمانا يتطلب الغرق من الرواية والشهادة حتى وجدته محققا في كلام المازري في شرح البرهان
 وحاصل الفرق بينهما ان الشهادة والرواية خبان غيران الاخبار عن امر عام لا يختص
 دون قوم ولا ترفع فيه الى الحكم فهو الرواية وما كان خلافا لاي خصام معين والتراخي فيه
 يمكن خصوصية الشهادة ودفع بين الرواية المخصصة والشهادة المخصصة صراحة من كل منهما
 شيئا فاختلف باي المراتب يلحق كقول الواحد في هلال رمضان اختلف في ما خذه هل هو جاز
 مجري الشهادة او مجرد الرواية فحتمه لا يختص شخص معين بل نعم الكلفين في ذلك المجر
 او الاقليم اشبه الرواية وشج حتمه يحتاج الى نظر القاضي والرفع اليه اشبه الشهادة فعلى ان
 روايه يفتل وعلى انه شهادة لا يقبل الصحيحان قول الشاهد اشهد فهو انشا تضمن الاخبار
 عما في النفس لا محض اخبار وليست لشهادة عباد عن قوله اشهد بل اخبار عن شهادة
 ولا انشا لانه لا يدخله تكذيب شرعا واما قوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
 فعلاية الى تسميتهم ذلك شهادة على المختار والصحيح ان جميع العقود كعبت ولشترت وكذا
 الفسوخ كفسخت واعتقت وطلقت ولا شك في اللغة اخبار وفي الشيع يستعمل اخبار واما
 النزاع فيها اذ اقصدها حد وشالحكم وكذا اختلف فيها والصحيح انه نقل وهو الآن انشا
 لصدق هذا الانشاء عليها وهو انما الاتداء على الحكم بنسبه خاويه فان بحث لا تدل على بيع اخر
 غير البيع الذي يقع به ولا يوجد فيه خصمه الاخبار وهو احتمال الصدق والكذب خلافا لابي
 حنيفة حيث قال انها اخبار عما في الذهن ومنه قولك بعث الاخبار على التمثال ضميرك على التراخي
 الذي وضعت بعثت لئلا يظن عليه فنقد للضرورة وجود ما قبل اللفظ قال وغايه ذلك ان يكون ما
 او هو اولى من النقل ومن الانشآت الشرعية اظهار وادعي القفال انه اخبار قال القاضي ابو
 بكر في التقريب ثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية والشهادة وقيل ثبت في الرواية
 فقط دون الشهادة وعلمه الاكثر من وقيل لا يثبت فيها بواحد بل لا بد من العدد وعليه
 المحدثون والثاني هو الذي رجحه الامام فخر الدين والسيف الامدي ونقله عن الاكثر وكذا
 نقله ابو عمر وابن الحاجب عن الاكثرين وهو محال لما نقله القاضي عنهم كعدمه قال ابو عمر بر الصلاح
 الصحيح الذي اختار الخليل وغيره انه ثبت في الرواية بواحد لان العدد لم يشترط في قبول
 الخبر فلم يشترط في حرج روايه وتعديله بخلاف الشهادات وقال القاضي ابو بكر في الجرح

ل

والتعديل يكفي الاطلاق فهما من غير ذكر سببهما ذكره في التقريب ومختصه وقيل لا يكفي الاطلاق
فهما بل يجب ان يكون يدكر سببهما لانه قد يوثق العدل بما لا يقتضي العدالة كما وثق احمد بن حنبل
عبد الله العمري بقوله لو رايت كجنته وخصابه وهيبته لعرفت انه تقى عدلك ما ليس بحجة لان حسن
الهيئة يشترك فيها العدل والجور وقيل يجب ذكر سبب التعديل فيفظد ونسب الجرح لانه
اوقع في ما اخذه الاصولية عكس الشاخي فقال يكفي الاطلاق في التعديل دون الجرح لان الجرح
يحصل بامر واحد فلا يشق ذكره ولان الجرح قد يستفسر فيذكر ما ليس بجرح كما روي الخطيب
بسند قبيح لشعبه لم تركت حديث فلانا قال رايت يركض على بردون وقال جري يركض على بردون
ابن جري يقول فلانا فلم اكتب عنموه هذا الفرق هو المختار في السادة وما في الرواية فالحجارة
يكفي الاطلاق في الجرح والتعديل جميعا اذا عرفت مذهب الجرح فيما جرح به وقول امام الحسين
والرازي الامامين الحق في الجرح والتعديل انه يكفي اطلاقها للعالم باسباب الجرح والتعديل
هو راي القاضي ابي بكر اذ لا تعديل في جرح الا في الميزان في العالم باسبابهما وان لم يكن عالما
باسبابهما لم يكن وليس هذا مذهبنا اذ افان لا يذهب بحصوله في حصوله ذلك من رجل
عمر جاهل لا يعرف ما يخرج به ولا ما يعدل به هو راي القاضي في المولى الاول واذا عدله قوم
وجرحه قوم فان الجرح مقدم على التعديل لان فيه زيادة لم يطلع عليه العدل لكن ان كان عدد
الجرح اكثر من عدد العدل فلا ريب في تقدم الجرح اجماعا وكذا تقدم اجماعا ان تساوياد
كان الجرح اقل من عدد العدل عند الجمهور وقال ابن شعبان المالكي يتعارضان ويطلب الترجيح
وهذا الخلاف فيما اذا اطلقا اما اذا عين الجرح السبب ونفاه العدل بطريق معين كما اذا قال
الجرح قتال فلانا فلانا وقت كذا فقال العدل رايت حيا بعد ذلك او كان القاتل ذلك الوقت عندي
فانما يتعارضان لعدم امكان الجمع ومن طرق التعديل وهو اعلاها حكم شترط العدالة بانفسها
اتفاقا فان كان الحاكم يرى العدالة شترطا في قبول الشهادة بل يرى قبول الفاسق الذي عرف
منه انه لا يكره لم يكن حكمة تعديلا وكذا اذا عين العالم الذي يرى العدالة شترطا في قبول الرواية
بروايته في الاصح فكل دار واسجل من عادته ان لا يروي الا العوي عن عدله وانه تعديل كالبخار
وسلم واين حجة الحاكم في المستدر كذا في صحاحهم وليس من الجرح ترك العمل برواية اي ما
رواه ولا ترك الحاكم مشهوره اي ما شهد به لجواز ان يقتلوا لانه ثبت عليه ما اثر الرواية والشهادة
لمعارضه روايته وشهادة اخري ولا من الجرح الى راي جده الشهادة في شهادة الزنا لانه
تمام النصاب ليس جرحا لانه لا يرد على مسوق فرب عدله بعد ادا شهد بالزنا اذا لم يكل النصاب
ولا عرجه الحد عن العدالة ولا الحد عن المسائل الاجتهادية نحو شرب النبيذ المسكر اذا كان

منه بد فان كان لا بد منه كشيوخ لقده محبة فان شربه مباح ولا محال في مسائل الاصول
الاجتهادية ولا بعد جرحا التدلس للشيخ وهو ان سمي المدرس شيخة الذي سمع ذلك الحد
منه يسميه غير مشهورة من اسرار وكيفية او نسبة الى بلد او قبيلة او بصفة بصفة لا يعرف
كيلا يعرف كقول في بكر بن جاهد امانة القراحدثنا عبد الله بن ابي عبد الله يريد به عبد الله
ابن ابي داود السجستاني في مختلف الحال في كراهة ذلك بحسب العرض الحامل عليه فقد عمل على ذلك
كون الشيخ اصغر سن من الراوي عنه لكونه كثيرا الرواية عنه فلا يجب الا كما روي ذكر شخص
واحد ولم يسم هذا الخطيب فكان له في تصانيفه قال ابو بكر ابن السمعاني ان يكون المدرس
بحيث لو سئل عنه لم يبينه فان يكون جرحا لانه ترويه روايتهم بالاحقية له وذلك هو شترطه
بمخلاف ما لو سئل عنه بين اسمه واضاف اليه الى قابله فان شفيان بن عيسى يفعل ولا
يكون جرحا باعطاء شخص يروي عن شيخة اسم شخص اخر تشبيها بغيره كقولنا يعني لقول
المصنف في بعض مصنفاته حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني شيخة الذهبي بالبرقي تشبيها بالعام
في نسخة المذهب فيما يرويه عن شيخة يعني ابا عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم المعروف بابن
البيع بكسر الباء المشددة ولا تدلس الا سنادا وهو ان يسقط اسم شيخة الذي سمع منه
ويبقى الى شيخ شيخة يار لم نقطه انه حصل له اللعي بالشيخ المذكور والرحلة اليه كقوله عن
فلان او ان فلانا او قال فلان موهايد لك انه سمع من رواه عنه وهذا بنبه اهل الحديث كثيرا
قال علي ابن جرير كذا عند ابن عمه فقال الزهري فقبل لمحدثكم الزهري فقبل له سمعته
الزهري فقال لا لم اسمع من الزهري ولا من سمع من الزهري حدثني عبد الله زاق عن عمر
عن الزهري ما لم تدلس المتن فخرج بالاخلاف وهو من جرح الكل عن مواضع مسألة
اختلف في حد الصحابي على اقوال فالصحيح ان الصحابي كل من اجتمع في حال كونه مومنا محمد صلى الله عليه
وسلم هكذا اطلقت كثير من الحديث وسادهم بذلك مع زوال المانع ومات على الاسلام لم يخرج
من ارتد ومات كافرا كان خطا ويربعه ابن امية ومقيس ابن ضبابه ونحوهم وفي دخول من
لقيم مسلمات ارتد ثم اسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نظر كثير فان الردة محبة للعمل
عند ابي حنيفة ونصر عليه الشافعي في الامور وان كان الراجح حكمي عنه انها محبة بشرط اتصالها بالمر
فالظاهر انها محبة للصحة المتقدمة كقوله بن هبيرة والاشعث بن قيس امان رجوع الى الاسلام
في حياته كعبد الله بن ابي سرح فلانا من دخول في الصحبة بدخوله الثاني في الاسلام فلوراه
وهو كافر ثم اسلم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فيصير وقد خرج احد في المستند وكعبد الله بن
صاهان لم يكن هو الدجال وقد عد في الصحابة ابن فيكون في دبله على الاستيعاب ويدخل

حد الصحابي من رآه ولو كلفه وان لم يرو عنه ولم تطل صحبته بخلاف التابعي مع الصحابي فلا يكتفي في
 كون الشخص تابعيا مجرد اجتماعه بالصحابي والفرق بينه وبين الصحابي ان طلعه الصطفي ينطبع
 من رويته ان يثبتها لاحد من خلق الله تعالى مثله والاحتجاج اعظم من الرواية والمجالية والمجادة
 ولا بد على هذا الاصح كراهي مكتوم ونحوه وقيل ان طول المجالسة والرواية عنه يشترطان وقيل
 يشترط احدهما وهو الصحبة الطويلة ولم يذهب احد الى اشتراط الرواية دون المجالسة وقيل
 يشترط في الصحابي الغزو مع النبي صلى الله عليه وسلم غزوة او غزوتين او اقام معه سنة او
 سنتين وفي هذا ضيق بوجوب ان لا يعد من الصحابة جدير بن عبد الله البجلي ومن شاركه فيما اشترطه
 من لا يعلم خلافه في عدم من الصحابة ولو ادعي المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة قبل
 قوله ظاهره لا قطع لان راع العدل منعه من الكذب وفاقا للنفائض في التقريب وغيره قال النصف
 وحمل رده لانه يدعي لنفسه رتبة عظيمة وهي الصحبة فثبتهم والاكثر على عدالة كل الصحابة رضي الله عنهم
 وقيل بهم كغيرهم منهم العدل وغير العدل محتاج الى التعديل وقيل بهم كغيرهم عدول الى
 ايام قتل عثمان لظهور الفتر وقيل هم عدول الامن قائل عليا والقول الفصل انما قطع
 بعد الهم من غير النقائض الى هديان الهاديين وريح المبطلين وقد اكتفينا في العدالة بتزكية
 الواحد منا فكيف من زكاهم علام الغيوب الذي لا يعرف عن علمه فقال درة في الارض وكلمة
 السما ونحن نسلم امرهم في ما يجري بينهم الى ربهم ونبرا من يطعن فيهم مع اعتقادنا ان الامام
 الحق هو عثمان وانه قتل مظلوما وحسب الله الصحابة من مباشر قتله والمتولي قتلته كان شيطانا
 مرتد ثم لا يحفظ عن احد منهم رضي بقتله واما الثابت منهم انكار ذلك لهدى كليات من اعتقد
 خلافه كان على زلل وبدعة مسلبة المرسل في اصطلاح الاموليين قول غير الصحابي قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم والشيء يطلق عليه المنقطع ايضا وفي اصطلاح متأخري الحديث
 هو قول التابعي فان كان من تابعي التابعين فنقطع وان كان من بعدهم معطل وفي الاحتجاج بالمراد
 مذهب واجتهاد ابو حنيفة وما لك وهو اشهر الروايتين عن احمد واختاره الامدي مطلقا
 وفصل قوم فقالوا ان كان المرسل من امة النقل للحديث قبله والافلاسوا كان من التابعين
 او غيرهم واختاره بن الحلب ثم هو على القول بكونه حجة اضعف من المسند خلافا لجمهور
 من الحنفية وعموانه اقوي من المسند والحجج في المرسل رده وانه ليس بحجة عليه استمرت
 اراجها من الحفاظ والاكثر منهم الشافعي والشافعي ابو بكر قال ابو الحسن مسلم بن الحجاج في
 صدر كتابه المرسل في اصل قولنا وقول اهل العلم بالاخبار ليس بحجة فان كان المرسل
 من عادته ان يروي عن العدل فليس بحجة وان كان من عادته ان يروي

عظمي

الاشافعي في مختصر الزبيري

الامر عن عدل كابر المسيب سعيد وابي سلمة بن عبد الرحمن قبل وهو لا قبل الا اذا اعتقد
 انه مسند فهو كمن قال ادا قلت لكم قام زيد فاعلموا ان عمرا اخبرني به ثم قال قام زيد فهو مسند
 عن عمر مثاله مرسل سعيد وابي سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفعة فيما لم يقسم فادفعت
 الحد ودفع الشفعة رواه الشافعي عن مالك عن سعيد وابي سلمة واحتج به لانه روي هذا الاسناد
 مسندا فروي ابو عاصم الفخار عن محمد بن السيباني عن مالك عن ابي هريرة عن سعد وابي سلمة عن ابي
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وهذا ثمانية مرسل سند باعتبارين وليس كما في مراسيل
 ابي داود وعمر بن سعيد بن المسيب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دية كل ذي عهد في عهد الفدينا
 لم يعتد بل عارضه ان سعيدا نفسه قال فيما رواه الدارقطني كان عمر جعل دية اليهودي والنصراني
 اربعة آلاف درهم والمجوسي ثمان مائة درهم وهذا وان كان عندنا منقطعاً لان بن المسيب لم
 يسمع من عمر لكنه يمتنع بعارضنا لرسالة ان المرسل في تسليس بحجة فاد الرينظم اليه ما نقوه
 ولكن يضعفه كان اضعف وان عضد مرسل حديث كزار التابعين ضعيف اخذ مرجح اي
 صالح للتجسس كقول صحابي اذ فعله او عضده قول الاكثر من العلماء او عضده اسناد غيره
 او عضده ارسال اخذ وعلم ان شيوخها مختلفة او عضده بغير صحيح او عضده انتشار
 بلا تكثير او عضده عمل اهل العصر به كان المجموع حجة لان الضعيف يستقوي بضعيف اخر
 بخلاف المرسل وحده فانه لا يقبل لان قبول الخبر بشرط معرفة عداله الراوي وعداله الحدوث
 لم يعلم لان معرفته فرع عن معرفه اسمه فاد الرينعلمه فحين رده وفاقا للشافعي لا مجرد الحديث
 المرسل فانه ليس بحجة ولا النظم اليه فان مجرد المرسل عما يعضده ولا يوجد دليل سواء فالأظهر
 انه يجب الانكشاف لا جله اي لاجل الراوي المحدث فان الثقة تخرم عنه فنجب الكفا الى استناده الحديث
 ولا يحد شأن حكمه والوقف هنا من باب الاحتياط كما قال امام الحرمين في المجهول اذ روي خبرا انه
 محال لانكشاف وسحت عن حاله مسله الاكثر على جواز نقل الحديث المعني للمعاني والفاظا وما
 غيره فلا يجوز من اتفاقا ولو كان الراوي غير صحيح جاز ايضا للقطع بانهم نقلوا عنه احاديث في
 وقايح محدودة لفظه عليه السلام فيها واحد بالفاظ مختلفة كهي عن يمينتين في نية وعن المجافله
 والمذاينة ويحذر لك مما يعلم قطعاً ان الراوي لم يقصد فيه للفظ وقال ابو الحسن على ترجيب المادروي
 يجوز ان يسي اللفظ فان كان يحفظ اللفظ لجزان يبدله بغيره لما في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم
 من الفصلية وقيل ان كان لفظ الحديث موجبه علما فالحواله في المعني ولا يجب مراعاة اللفظ
 فاما الذي يجب العمل به مخافة ما لا يجوز الاخلال بلفظه لا ما بعد ما يلفظ كالشهادة والادان
 والتكبير في الصلاة والتسليم فيها والفاظ السكاح في العقد عند الشافعي وقيل انما يجوز بلفظ ادا

كابد اللفظ الخطر بالتقدم وعليه الخطيب البغدادي ومنه محمد بن سيرين واحمد بن عيسى ثعلب
وابوبكر الرازي من الخفية وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما وزي عن مالك انه كان يشدد
في البا والتام لله وتالله بعمل دأب الله الي منع نقل الحديث بالعني وحمل تشديده على الله
في الاول صورته لا انه محصور منه مسله الصحيح انه يحتج بقول العجائي قال صلى الله عليه وسلم
وحمل على انه سمعه منه بلا واسطه وكذا اذا قال عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاصح لان
الظاهر انه سمعه منه وكذا اذا قال سمعته امر بكذا او نهي عن كذا او الاكثر على انه حجه لان ظاهر
قوله ذلك في تحقيق كونه اسرا ونهيا والعدل لا يحرم شي عاليا الا اداعله وقار امرنا او نهينا
او اوجب او حرم منا الصيغة للمفعول في الكل وكذا اذا قال العجائي رخص لنا في كذا رخص لنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم في الاظهر والاكثري ان العجائي حجة بقوله من السنة كذا لانه ظاهر في
تحقق السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم واذا قال العجائي فكما عاشر الناس نفعل او كان الناس يفعلون
في عهد صلى الله عليه وسلم وهذا لا يجه في كونه حجة فلا بد من هذه الصيغة كما نفعل في عهد
صلى الله عليه وسلم وقوله كنا ناكل بحوم الخيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه النسائي
لاختلاف عود الضمير في كما على طائفة مخصوصه لا جميع الناس وكذا كان الناس يفعلون ولا يصرح
لعهد النبي صلى الله عليه وسلم ودون هذه الصيغة قول عائشة رضي الله عنها كانوا لا يقطعوني في الشيء
التافه وهي دون الكل فهذا وقعت اخر اقامة جميع ما تقدم بحسب لفظ العجائي وما استند
غير العجائي في الرواية فهو عشر مراتب اعلا ما ان يسمع قراءة الشيخ عليه املا او يحضر من غير املا
فقد انه عليه اي على الشيخ والشيخ ساكت يسمع فسماعه اي فسمع غير العجائي بقراءة غيره على
الشيخ محضه والمناولة من الشيخ له مع الاجازة له بان يروي عنه الكتاب الذي ناولة اياه
فالاجازة خاص بوجود في شيء خاص بان يقول اجزت لك ان تروي عني الكتاب الذي ناولة الاجازة
ايضا مراتب خاص في عامر مثل اجزت لك واجزت لكم جميع سموعاتي فعامر في خاص مثل اجزت
للمسلمين ولما ذكر حيائي روايه البخاري عني فعامر في عام مثل اجزت لجميع المسلمين ان يرووا
عني جميع سموعاتي فلان الموجود ومن يوجد من نسله المحدثين ومثل اجزت لك رواه
وعقبك سائلوا او اجزت لنسلك وفيهم موجود فالمناولة بان يناولة الكتاب ويقول هذا
من حديثي او سمعني ولا يقول اجزت لك ان ترويه عني فالاعلا المجرى عن المناولة والاجازة
بان يقول هذا سمعني من فلان فالوصية بالكتب بان يوصي له بكاتبه يروي عنه مواته فالوجادة بان
يحدث الحديث بغير رجل فيقول وجد بخط فلان وكنت عاصره نسبه او لم يلقه بل كان قبلك
احاديث يرويها ما لم يسمع منه ولم يكن لك فلك ان تقول وجد بخط فلان او فلان وليسوق

الاستاد والمتن وذهب الجاهل الى وجوب العمل بالاجازة وكذا الرواية على الجملة ومنع ابراهيم
ابن اسحق الحرلي وابو الشيخ الاصمعي وهو رواية عن الشافعي واختاره القاضي الحسين وقاضي
القضاة الماوردي من اصحابنا من الرواية بلفظ الاجازة ومنع قوما الاجازة العامة منها
كاجزت لجميع المسلمين ومنع القاضي ابو الطيب طاهر بن عبد الله الطبري شيخ الشيخ ابي اسحق
الشيروازي الاجازة للمحدثين مثل اجزت من يوجد من نسله زيد او فلان يولد لزيد
وهو الصحيح واجازة الخطيب من اصحابنا وابن عمر من من لا يكرهه وابو يعلى من الجاهل واعتقد
الاجماع على منع الاجازة على العموم للمحدثين مثل اجزت لكل من يوجد مطلقا كالا اجازة
من بعد المحدثين والفاظ الرواية وكيفية الفاظ الرواية عن المشايخ كالمناولة والاجازة فالحق
الذي عليه الجمهور يفيد العبارات فيقول اخبرنا او حدثنا فلان سناوله واجازة اذا اجتمعا
او اخبرنا اجازة او اخبرنا سناوله وتقتصر ذلك من صناعة المحدثين فلا وجه لذكره هنا
الكتاب الثالث في الاجماع الاجماع لغة هو العرف فاجمعوا امركم اي اعزموا ومنه
لاصطلاح من جمح الصيام من الليل وفي الاصطلاح هو اتفاق كل مجتهد من هذه الامة بعد زمن
محمد صلى الله عليه وسلم في عصر من الاعصار على اي امر من الامور كان فعلم من هذا التمر
اختصاصي اختصاص الاجماع بالمجتهدين دون غيرهم ومن يري لا يقول العوام سئل قول
المجتهدين اهل العصر واختصاص الاجماع بالمجتهدين هو ما عليه اتفاق اهل العلم لا غير بقول
العوام بل قولهم كقول العجائي والمجتهدون خلا اعتبار العجائي من اهل المسئلة في الموافقة والمخالفة
واعتبر قوما وقالوا العوام لا تفصيل فيه قال القاضي ابو بكر لان اجماع الامة انما كان جملة ليل
على عصبة الامة من الخطا والعجائي من الامة ولا يمنع ان يكون العصر من صفات الامة الاجماعية
من المجتهدين وغيرهم من العامة واعتبر قوما التفصيل فقالوا تعبير دافق العوام في الامر
المشهور دون الخفي كدافق الفقه والقابل للتفصيل انما يقوله معنى اطلاق القول ان
الامة قد اجتمعت على كذا لا معنى افتقار الحجة الشرعية اليهم لان العجائي ليس من اهل الاستدلال
بالحجة والاجماع انما يكون حجة اذا كان مستندا الى الاستدلال بدليل شرعي خلافا للادري في
اعتبار موافقة العجائي من اهل الملة وحكاه عن الاقلين من القائلين بالاجماع ومن قال
باعتبار موافقة العجائي قال باشتراط موافقة القروي الذي ليس باصولي والاصولي الذي
ليس بقروي بطريق الاولي والمعتبر في كل من المجتهد فيه عامي وعلى هذا اختلافنا منهم من اعتبر
قول الفقيه دون الاصولي واعتبر اخر ون الاصولي في النزاع واختاره القاضي ابو بكر وقال الامام
انه الحق ودون العكس لكنه من ذلك الاحكام من مداركها وعلم من قولنا مجتهد الامة لاختصاص

الاجماع

مطلقا

الاجماع بالمسلمين فخرج مجتهد من تكفر من ساير الامم السالفة فانه ليس بالاجماع ودهي ابو اسحق
 المسنداني الي ان اجماعهم قبل نسخ ملتهم حجة قال الامدي لا اعتبار في الموافقة والمخالفة لمن هو
 خارج عن الملة الاسلامية علم قولنا مجتهد اختصاص الاجماع بالعدول ان كانت العدة الزكنا
 في الاجتهاد وعدمه اي علم عدم اختصاص الاجماع بالعدول ان لم تكن العدة الزكنا في
 الاجتهاد وسياتي في باب الاجتهاد وعدمه اشتراط الواو والير تكرر شرط في الاجتهاد لغيره
 اعتبار قول الناسق وفي الناسق يداهب جد هاهنا عدم اعتبار مطلقا وعليه الجمهور والثاني
 اعتبار مطلقا وهو راي ابي اسحق الشيرازي وثالث في الناسق انه يعتد بقوله في حق
 نفسه فقط لا في حق غيره فلا يكون الاتفاق مع مخالفة حجة عليه ويكون حجة على من سواه وهو
 راي امام الحرمين ورايها يسال عن ماخذ يجوز ان يحمله فسقه على التماس غير دليل فحينئذ
 ان ينماخذ وجاز ان يكون محتملا اعتد بقوله والا فلا وهو اختيار ابن السعدي والصحيح انه لا بد
 في انعقاد الاجماع من اتفاق مجتهد في الامة الكل فلو خالف في احد منهم لم يكن قول غيره لجماعا
 وعليه الجمهور واكثر الفقهاء وثانيه يخسر في الاجماع اذا خالف اثنان فصاعدا دون الواحد
 فلا تضر مخالفته ويكون اجماعا ويجب على مخالفه الرجوع ونقل عن احمد بن حنبل وابن جرير الطبري
 من اصحابنا وامي بكر الرازي وابن خزيمة سنداد من المالكية وثالثها يضرب الثلاثة دون
 الواحد والاثنين ورايها ايضا لا قل حيث هو بالغ عدد التواتر ولا يضرب الاجماع ان
 لم يبلغ وخامسها ان شاع عند الجماعة الاجتهاد في مذهب ابي مذهب مخالفته معتد به
 كخلاف ابن عباس فسلما العول فانما على اجتهاد والا فلا خلافة في سلمه بالفضل وسلسلة
 المتعه وخلاف ابي طليحة في قوله ان كل البرد لا ينظر وهو قول ابي عبد الله الجرجاني ونقل عن ابي
 بكر الرازي وشمس الامة السرخسي من الحنفية قال الشيخ الامام وهو ضعيف لان قول مخالف
 ان لم يكن حجة فلا اثر للسيرة وعندهم والافضل عمل النزاع وسادسها يضرب اصول الدين ولا
 يضرب في غيره من العلوم وسابعها ان قول الأكثر لا يكون اجماعا بل يكون حجة وحكي المصنف
 تاسعا وهو ان مخالف اكثر من ثلاثة اعتد والا فلا والاصح في انه لا يختص بالصحية وهو الاصح
 عند احمد وخالف الظاهر فيقالوا يختص بهم والاصح في الاجماع عدم انعقاده في جهاه النبي
 الله عليه وسلم لانه اجمع معهم فالجبة في قوله والا فلا اعتبار بقوله والاصح ان التابعي المجتهد
 اذا كان في عصر الصحابة فتقوله معتد بهم بحيث لا يعتد اجماعهم بدونه وقيل لا يعتد به
 ولا مخالفته فان نشأ وبلغ درجة الاجتهاد بعد انعقاد اجماعهم على الحكم فعلى الخلاف في
 انقراض العصر فمن اشترطه اعتبر ومن لم يشترطه اعتبر قال الشيخ الامام في تمة شرح المذهب

الصحيح

الصحيح المختار ان قول التابعي الذي نشأ في عصر الصحابة وصار من اهل الاجتهاد قبل
 لجماعهم بدونه معتد به قال وهذا قول اكثر اصحابنا وهو المنسوب الي ابي حنيفة واكثر الخابلة
 وقال بعض اصحابنا المتكلمين لا يعتد به فالحق انه يعتد به لان كثيرا من فقهاء التابعين اتوا في
 عصر الصحابة منهم علي بن ابي طالب وسعد بن جبير قال وعصر الصحابة
 والتابعين متداخلا فان عصر التابعين ابتداء من قبل الهجرة والتابعون ثبت عنهم الا خلا
 في مسألة ربا الفضل والظاهر ان الخلاف في هذه المسألة الي عصر التابعين لم يتعرض علم
 من قولنا مجتهد الامة ان اجماع كل من اهل المدينة وحدها من الصحابة والتابعين غير حجة عليه
 عامة جاهل الامة لان البقاع لا تقسم ساكنيها ولا فرق بين المدينة وغيرها وعند مالك
 حجة لا يخصص الوحي ومشاهدة التنزيل وجوابه ان الاعتبار بالمشاهدة لا مكان المشاهدة
 فان الجدران لا تحصر والمشاهدون لم تحصر واما المدينة بل كان الخارج منها اكثر وقد انكر من
 اصحابنا بن يعقوب الرازي والطياشي والفتحي ابو العرج والقاضي ابو بكر قالوا ليس مداهله
 وان اجماع اهل البيت وهم علي وفاطمة وابناء الحسن والحسين رضي الله عنهم وهم المعتد
 بالتا المتشابهة غير حجة لا يعتد الاجماع بهم وحدهم دون غيرهم خلافا للسنة كالا ماسية
 والزيدية واستدلوا بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا رسوله واطيعوا اهل البيت وجه
 الاستدلال ان الله تعالى اخبر عن نفي الرجس عن اهل البيت والخارج رجس فيكون نفيها
 عنهم كان اجماعهم حجة وجوابهم لا نسلم انتفاء الرجس في الدنيا لحوال ان يكون المراد بغير
 العداية الاخرة سلمنا لكن لا نسلم ان الخارج رجس سلمنا لكن المراد باهل البيت هو لا مع
 ازواج النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قبل الاية ما بعد ما يدل عليه اما قبلها فتقوله تعالى يا ايها
 النبي استئن من النساء الى قوله والاطعن الله ورسوله واما بعد ما فتقوله تعالى واذكركم ما تبلي
 في بيتك وجنيتك فليس في الآية دليل على ان الاربعة وحدهم جهة وان اجماع الخلف الاربعة
 يعني ابانكر وعمر وعثمان وعليه غير حجة خلافا لابي خازن الحنفي بالحق والرازي المجتهد والامام احمد
 واستدلوا بقوله عليه السلام عليكم بغيري وستة الخلف الراشدين بعدي عضوا عليه بالنواجذ
 صحى الحاكم وان اجماع الشيعة غير حجة والشيخان ابو بكر وعمر وجه لبقوله عليه السلام
 اقتدوا بالذين من بعدي ابى بكر وعمر رواه الترمذي وعنه حديث حسن وجوابه ان مقتضى
 هذا ان قول كل واحد منهم حجة ولم يقولوا به وكذا خذوا شطر دينكم عن ابي بكر وعمر وعنه حديث
 يقولون ان قولنا حجة وهذا الحديث لا يعرف وكان الحافظ ابو الجراح المزني يقول كل حديث فيه
 لفظ احدا لا اصل له الا حديثا رواه النسائي وان اجماع اهل الحرمين يعني اهل حرم مكة واهل

في نسخة
 ابي اسحق
 تعميم

في نسخة
 ابي اسحق
 تعميم

في نسخة
 ابي اسحق
 تعميم

حرماً المدينة غير حجة واجماع اهل مصر الكوفة والبصرة التي بناها عتبة بن عروان في خلافة
 محمد بن الخطاب سنة ثمان عشرة ولم يعبد الصنم على ارضها ويقال للبصرة تدمر والموتفة لا
 اسكنها في اول الدهر اي انقلب غير حجة وخالف طائفة فاحتجوا باهلها ومدركهم
 انتشار الحجة في هذه البلاد دون غيرهم والصحيح ان اجماع كل من ذكر غير حجة لانهم ليسوا
 كل الامة والصحيح في هذه المسائل الستة وفي ان اجماع المنقول لا مادحة لان الظن بحجة
 فالطحاوي ولي خلافا لاكثر من واستدلوا بالقراءة الشاذة والاول هو الصحيح في الست
 المسائل الكل والاصح في حجة اجماع انه لا يشترط ان يبلغ عدد المجتهدين عددا اهل
 التواتر لان ادلة اجماع تدل على عصمة المؤمنين والامة من غير فرق بين بلوغهم حد التواتر
 ام لا وخالفنا امام الحرمين لانه لم يستدل على حجة اجماع بالسبع بل استدله بالعانة القاضية
 باشتراط الجمع الذين لا يمكن توافدهم على الكذب والاصح انه لو لم يكن نفي من المجتهدين الا
 واحد لم يحتج به لان اجماع يشعربا لاحتمال فلا بد من اثنين فصاعدا وصدق الامة على الواحد
 بما زوا لا يلزم الاشتراك لصدقه بالحقيقة على الجماعة وهذا هو المختار وقيل يحتج به لان
 الدليل على ان قول الامة حجة واقع والامة كما يطلق على الجماعة يطلق على الواحد والاشهاد
 ان ابراهيم كان امة والاصح ان اقتراض العصر اي عصر المجتهدين لا يشترط في انعقاد اجماع
 بل يكون اتقانهم حجة وان لم ينقدروا وخالف احمد بن حنبل وابو بكر بن ذريرك الاصل في
 وسليم الرازي فشرطوا اقتراض كل او يشترط في المجتهدين اقتراض غيرهم وهو قول من لا
 يعتبر من ندر عن المجتهدين او يشترط اقتراض سائرهم وهو قول من لا يعتبر وفاق
 العوام وهذه احوال اعتبار وفاق العوام واعتبار النادر عن المجتهدين ببل يشترط
 في السكوني لضعفه دون الفتاوى هو راى ابي نصر البديهي وقيل يشترط اقتراض عصر المجتهدين
 ان كان فيه مهلة وقيل يشترط ان كان المجتهدين نفي منهم عدد كثير والاصح
 انه لا يشترط في اقتراض العصر مادام لم يزل طول الملك واسترطه امام الحرمين اي اشترط
 تبادلي الزمان في المستند الي الظني واما المستند الي القطعي فلا يشترط فيه تبادلي زمان
 ومنه حجة على الفور والاصح ان اجماع كل امة من الامم السابقين غير حجة لانه انما صار حجة
 بالاجماع والشريعة لم يرد الا بعصمة هذه الامة وهو الاصح خلافا للاستناد الى اسحق وانه
 قد يكون اجماع استناده عن قياس حيا كان او خيما خلافا لما نفع جواز ذلك وهم الظاهريون
 بناء على اصلهم في منع القياس وما نفع جواز وقوعه مطلقا وما نفعه في القياس الحجي دون
 الجلي ما ظاهره الوقوع كانه اي بكراهي الله عنه اجمع عليه بالقياس على الصلاة اذ قال عمر

عالمهم

رضي رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلا نرضاه لدينا ناكحتهم شحم الخنزير قياسا على
 كره داراهم كوا السباح اذ اوقعت فيه فارق قياسا على السن وان اهل العصر اذا اختلفوا
 على قولين ثم وقع اتفاقهم على احد القولين المتقدمين فلا خلوا اما ان يكون اتفاقهم قبل استقرار
 الخلاف وبعده فاما اتفاقهم قبل العلم بهور على اجماع باتفاقهم حايين وخالف ابو بكر الصديق
 كما اقتضاه الخلاف لا ما رواه واتباعه وينبغي التوقف فيه كما قاله المصنف فقد اجمعت على دفن
 النبي صلى الله عليه وسلم في بيت عائشة بعد سبق الخلاف وكذا الوقوع بالاتفاق من العصر
 الحادث عنهم فالاجماع جائز واما اتفاقهم بعد اي بعد ان استقر حلالهم ومضوا عليه فله
 صورتان احدهما ان يقع الاتفاق بين اهل العصر منهم بعينه بعد اختلافهم على قولين اختلفوا
 لجواز هذا الاتفاق منه الا ما رواه الرازي وجوزوه سبقت لمرين ابو الحسن الامدي
 واليه ميل ابن الحاجب قبل يجوز الا ان يكون مستندهم قاطعا قال بعضهم لا فرق بين موت
 العاقل وبغير اجتهاد فان كان موته لا يذهب قوله فكذلك تغير اجتهاده وهذا لان تغير الاجتهاد
 لا يحج الاول عن كونه قول لبعض المجتهدين ولو رجع المجتهد عن فتواه في سله جاز للعاقل
 تقليده في الرجوع عنه ما لم يتيقن الخطا ومذهبنا ان المستفتي اذا علم برجوع المفتي ولم يكن
 عمل لم يحركه العمل ولو رجع بفتواه او استمر على كماله بفتواه ثم رجع لزمه قراؤه كذا طيد في القبله
 واما ان وقع اتفاق غيرهم كالعصر الثاني بعد ذلك فالاصح ان هذا اجماع مستنع وان طالب
 الزمان على الخلاف مع استمرار المساحة بحث نفذي العرف انه لو كان متدح وجهه في سقوط احد القولين
 مع المساحة لمصر في الملح من قال الامام الاصح انه اذا اتفق السامعون على احد قوليهما
 لا نصير المسئلة لجماعيه وهو مذهب الاشعري واليه ميل الشافعي واختاره الغزالي والوجه
 الثاني رحمه ابن الصباغ واكثر اصحاب الشافعية ولهذا قال محمد بن الحسن فمن قال لامراته انت
 خليه ونوي ثلاثا ثم جامعها في العدة وقال علتها حرام لمحمد لان عمر كان يراها واحدة وقد
 اجمعنا اصحاب الشافعي على خلافة وبيعة الثلاثة مجبحة باختلاف بين الامة اليوم لكن الحد
 يستقط بالشهد وان التمسك باقل ما قبل حق وهي سلة ما ترون عن امامنا الشافعي رضي الله عنه
 ووافقه عليه القاضي ابو بكر وخالفه قوم ومورثها ان يختلف المختلفون في مقدار الاجتهاد
 على اقل ويل فهو خد باقلها وهو على صريين احدهما اصله براءة الامة فان كان الاختلاف
 وجوب الحق وسقوطه فسقوطه اولى من وجوبه لبراءة الامة ما لم يقد دليل على
 الوجوب فان كان الاختلاف في قدر بعد الاتفاق على وجوبه كدية الذي قيل كده السلم
 وقيل نصفه وقيل ثلثه فاخذ الشافعي بالاقل وهو الثلث والضرب الثاني مما هو ثابت

في الدمة كاجمة فلا يكون الاخذ بالاكل وهو ثلاثة اركان الدمة فلا بد من الدمة بالشك والفرق
بين الجمعة والديان المركب من اجزاء على قسمين احدها ان يكون مرتبطا ببعضه ببعض فلا تعدية الا
مع صاحبه كصيام شهرين متتابعين في كفارة الظهار فكل يوم منها لا يعد به الا مع انضمامه الي
صواحيبه على الوجه المختبر عند الفقهاء والثاني ان لا يرتبط كل واحد بغيره عشرة ودرهما ليد
فلا يعلق في له فله درهم بدرهم فنظير الدرهم دية اليهودي فان اعراض الدية لا يعلق ببعضها
ببعض ونظير صيام الشهر من الجمعة فان اعراض بعضها متعلق ببعض فزحلاها في بلاله لم يخرج
عن العدة ولم يات بما استقطعه شيئا **سرع** اذا اختلف عليه فقهاء هل يأخذ بقول
اغلظهما او يتخير وهو اصل بني عليه لما ورد في جزا الصيد اذا حكم عدلان مثل واخران
بأخذني على هذا الاصل انما الاجماع انسكوت في صورته ان يفتي واحد ويعرفه الباقيون
ويسكنون عنه من غير انكار وفيه مذهب احدها قال الدافعي المشهور عند الاصحاب ان
الاجماع انسكوت في حجة وهل هو اجماع فيه وجان فانه في الاقضية وقال الشيخ ابو اسحق في الدع
انه اجماع على المذهب حكاه المصنف وثانيه وحكي الاسلام وابن الحاجب وغيرهما عن الشافعي ليس
اجماعا ولا حجة وثالثها انه حجة لا اجماع واختاره الامري ورايها انه اجماع بشرط الاثر
اي بعد انتراض الحضر وقال القاضي ابو علي الحسن ابن ابي هدية من اصحابنا يكون اجماعا
ان كان دسالا ان كان حكا و ابو اسحق ابراهيم بن احمد المرزوي عكسه لان الغلب ان الصاد
من الحاكم يكون عن يساور وقال قوم ان وقع فيما يفتت استندراكه من اراقة دمه واستباحة
فخرج كان اجماعا والا فلا وما قال قوم ان كان في عصر الصحابة كان اجماعا والا فلا وقال قوم
يكون اجماعا ان كان الساكنون اقل من اقلتي والصحيح انه حجة لان العلماء من الوايتسكون
في كل عصر بالتقول المنتشر بين الصحابة او الذين عرفوا له مخالفا فدل على جواز الاخذ بقول
البعض وسكوت الباقيين والاجماع انسكوت في تسميته اجماعا كما تقدم على ابي اسحق
خلف لفظي في العبادة فقط لان التمتع على كونه حجة والخلاف في كونه اجماعا حقيقة
اي قطعيا وهو المراد ما نقله امام الحرمين ان ظاهر مذهب الشافعي انه ليس باجماع اي
قطعي والمراد بقول ابي اسحق الشيرازي المتقدم انه اجماع على المذهب اي مجاز لفظي وهو
قسمان داخلان تحت مطلق الاجماع كالرجل والمرأة داخلان تحت مطلق الانسان جنيده
تردد بين كونه حقيقة او مجازا مثله ان السكوني انسكوت انما يشور فيه الخلاف
بقيد اولها التردد اما اذا كان مع السكوت امانة رضي فقال الدفاني من اصحابنا والفا
عبد المولى بالمالكي يكون اجماعا بخلاف وقضية ذلك ان ظهرت امانة سخطه لم يكن اجماعا

بلا خلاف وانما الخلاف في مجرد عن امانة رضي وسخط ثانيها ان يعلم انه بلغ جميع اهل العمر
ولم ينكروا ووراه حالتان احدهما ان يغلب على الظن انه بلغهم انتشاره وشهرته
ذكر الاستناد ابو اسحق انه اجماع وجعله درجة دون الاولى والحالة الثانية ان لا يغلب على
الظن بل يكون في مجاري الاحتمال قال ابن الحاجب وليس بحجة عند الاكثر وسيلتي وانما الخلا
في السكوت في مع بلوغ الكل بقيننا ثالثها في زمان يسع قدر مهلة النظر عادية في
تلك السنة ولا بد منه ليندفع احتمال الى الساكنين كانوا في مهلة النظر رايها ان يكون مسألة
الاجماع انسكوت في حجة دية تكليفية واختارها لاجتهاديه عن الماسة قطعا فليس سكوتهم
دليلا على شيء ولعلم انما سلكوا للعلم بانه منكر لا ينبغي انكاره فان قيل انكار المنكر واجب وان
علم المنكر انه لا يقيده بالجواب ليس بواجب على الكل بل هو فرض كفي في غير انشافية من لا
يرجيه واختار بالتكليفية عن مثل قول القائل عمارا افضل من حديفة وبالعكس لا يدل
السكوت في حجة على شيء لان تكليف على الناس فيه وهذا التقييد كله هو صورة مسألة الاجماع
السكوت في اوجده جميعه هل يغلب معه ظن الموافقة ام لا وذكر الخلاف متروكا فيما لم
ينتشر بين اهل عصره فان عدل انكار لا يدل على الموافقة وبقال الاكثر دون وقال الامام
الرازي واتباعه ان كان الفتوي مما تميم بالبلوي بان كان سببا عامرا كدرا لبراغيث وطين
المطر والقضاة واللس في الوضوء وكونه مما تنقص الوضوء فيبان هذه الفتوي ان يستمر
لعموم سببها في حقه وان كان مما لا يعر به البلوي فليس باجماع ولا حجة والاصح في الاجماع
انه قد يكون في امر ديني كالاراء والحروب وتدابير الجيوش والرعية ودين كروية البار
سبحانه ونفي الشريك وحل البيع وعقلي كحدوث العالم لان التمسك بالاجماع في هذه المذكورات لا
يتوقف حجة اي حجة الاجماع عليه بخلاف ما توقف عليه حجة الاجماع فلا يصح التمسك فيه بالاجماع ككتاب
الصانع وصحة الرسالة ودلالة المجزاة للرد وما لا يربوا الاجماع لا شرط فيه امام معصوم
خلافا للرافضة بناء على رايهم انه لا يخلو زمن من ازمته التكليف عن لاسام المعصوم والاجماع
لا بد له من مستند دليل وامانة شرعية والامر بكن لقيد الاجتهاد المتقدم في الحد معني
وهو الاجماع بدون مستند يستلزم الخطا فان القول في الدين لا دليل شرعي خطأ وهذا
هو الصحيح في المسائل الكل كما تقدم مسألة الصحيح في الاجماع امكانه لكن لا سبيل
الي لا للاجماع عليه لتعدرا لاطاله باقوال الخلف قال الامام من ادعى الاجماع في مسألة فهو
كادب استبعد وجوده ولم ينكره والصحيح انه حجة ولا يعتد بالطام حيث انكر كونه حجة
او حيث احاله وهذا الشيخ السكين لا اصره في نفسه ان الاجماع في نفسه غير حجة وتوار عنه

خطابه

ولا يكفر جاحد الحكم الخفي الذي لا يعرفه الا الخواص كجامعهم علي ان لبنت الابن السدس
البنت الواحد من الصلب وجامعهم علي بطلان نكاح المتعة ونكاح المراهقة علي غمها او جالها
وانساد الجلبوط قبل الوقوف يعرفه وتوريت الجدة السدس وجب في الامر بالحد فاد العتد
في غم هذا خلاف ما عليه اجماع العالم ككفر ولو كان الحكم منصوصا عليه لكن بحكم بضال الله
الكتاب الرابع من الادلة الشرعية في القياس وهو ميزان العقول
وميدان الفحول والمسترسل على جميع الوقايح والموجودات اذ تعدت التصوم وهو في اللغة
التقدير والمساواة تقول قست الشيء بالشيء اذا قدرته او اقدرته على مثاله وسال بينهما
فتبين رخ اي قدر رخ وفي الحديث ليس بيني فرعون من الفرع عنه وفرعون هذه الامة فسير
وفي الاصطلاح هو ما يكون معلوما على معلوم سواء كان المعلوم موجودا او معدوما مثاله في الموجود حبة
النبيد بالقياس على الخمر وفي المعدوم كعدم ظهوره الخلل بالقياس على الدهن ولما كان الخلل
له جعلت كثرته زينة في الحدس اياه اي مساواة النوع للاصل في علة حكمه كسأولة النبيذ
للمجد في علة التحريم فالاصل الخمر والنوع النبيذ والعلة الاسكار والحكم التحريم وان اردت الجمع
والناسد في نفس الامر زينة الحدس الحاصل للمعلوم على المعلوم وهو القياس والتجديد
بالحاصل يدخل فيه المجهول والمقلد وان خص الحد بالصحيح حذف القيد الاخير وهو قولنا عند
الحامل والقياس محج في الامور الدينية كما في الادوية والاعذية والاسفار قال الامام الرازي
وجوب العمل بما اتفقا في الامور الدينية وما عيرها كالدينية فتعذر توهمهم داود واصحابه
ذهبوا اليه يستحيل التعبد بالقياس عقلا ومنع ابو محمد ابن حزم من امة الظاهرية القياس
بمصلحة شرعا وصنف فيه رسالتين وادعي انه لم يرد في الشرح ما يدل على العمل به ومنع داود
الظاهرية قياس غير الجلي واجاز القياس الجلي والجلي ما كان الحق اولي من المصلحة وفي
معناه الواضح وهو المساوي وسبب اني مثالا لما حيث ذكره المصنف في خاتمة الباب اخبر ومنع ابو حنيفة
القياس في الحدود فقال لا ينقطع التباس ولا يجلب الحد على اللطفي ومنع القياس في الكفارات
وقال لا تجب الكفارة على قاتل النفس عمدا قياسا على المحل ومنع في الرخص وفي كتاب البولي
الجزم في الرخص وله ذلك اختلف جواب الشافعي في جواز العرايا في غير العنب والارطبة قياسا
ومنع في التقديرات اذ فيه تقدير لا يغفل عنه كاعداد الكعكات ونصب الركوات فالتا في القياس
اذ القياس فرع بعقل المعنى ومنع ابو الفضل عبد الله ابن عبدان جواز التعبد بالقياس ما لم يضطر
الى معرفة حكم في مسألة فان ذلك الضرورة الى معرفة حكمها فيجوز للضرورة منع قوم منهم ابن
الحاجب والبيضاوي القياس في الاسباب والمخارج وان وجع الجواز اكثر الشافعية وقال

اصحابنا

اصحابنا من شرع في احيا الموات ولم يمتهم فهو متجرب يصير الحق به من غير ولا يفيد الملك على الله
وعلاوا اذ ذمها لاجعه بانه اذا افاذ لاحيا الملك وجب ان يفيد الشروع فيه لاجعه كالا سلم مع
الشرا ومنعوا القياس في الشراية ككون التينة شرطا في الوضوء قياسا على التيم ومنعوا القياس في
النواع فيجوز التيم عند وجود المانع المعنوي وهو سنان الماء في رحمة قياس على المانع الحسي
كالسبع ومنع قوم القياس في اصول العبادات فقالوا لا يجوز اثبات اصول العبادات بالقياس
كالضلالة بما لا يحاجب وحج الجواز ان الشريعة ارا وحديثه اصل عبارة لنوع من المصالح وحج
ذلك النوع من المصالح في فعله وجب ان يكون ما موراه عبارة قياسا على ذلك النوع الثابت
بالنصر كعدم المصلحة والادلة الدالة على القياس لم يفرق بين مصلحة ومصلحة ومنع قوم القياس
الجزري الحاجي يعني الذي دعت عموم الحاجة اليه اذ لم يرد نص من النبي صلى الله عليه وسلم
على ذلك كضمان الدرر مقتضى القياس الجزري منعه ولكن عموم الحاجة اليه لعمامة الغريب وغيرهم
يعتقضي جواز ما لا يحصى بعد قبض الفتن لا قبله لانه وقت الحاجة الموكدة وكذا اذا غمس المحرث يده
في انا دون قلتين بعد غسل الوجه ونحوه رفع الحد ثوبا وغفل عن رفع الحد وعن قصد الاغتسال
فهو بالشافعي ان الماء يصير مستحلا ومسند قياس جزري ويعارضه ان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يبين ذلك لسكان البوادي مع شدة حاجتهم الي ذلك وتكرار ذلك وتكرار التينة للتكبير ومنع
آخرون القياس في العقليات اذ تحقق فيما جامع عقلي اما بالعلة والحد والشرط والليل
ومنه الحاق الشاهد بالغائب جامع من اربعة فالجمع بالعلة وهو اقوي الوجوه كقول اصحابنا
العالمية في الشاهد يعني المخلوقات معللة بالعلم فكذلك الغائب عن العين سبحانه وتعالى واما
الجمع بالحد كقولنا حد العالم شاهد من العلم وكذلك الغائب واما الجمع بالشرط فكقولنا شرط
العلم والارادة في الشاهد وجود الحياة فكذلك في الغائب ومنع آخرون دخول القياس في النبي اذ
كصلاة سادسة وعدم وجوب صوم غير شهر رمضان وخوة لان العلة في المعاني الوجودية والعدم
نفي محض فلا يتصور فيما العلل وحج الجواز انه يمكن ان يقال انما يجب الفعل الفلاني لان فيه مفسدة
خالصة او راحة فوجب ان لا يجب وتقدم في فصل اللغات قياس اللغة فاعني عن عادته والعجيب ان
القياس محج في الامور العادية كقول الخبيز واكثر وكذا الخبيز لان العادة تختلف باختلاف
باختلاف الاشخاص والامنة والمخلقة تختلف باختلاف الطباع والامزجة فلا يمكن ان يقول فلا يخفى
عشرة ايام وينقطع ومما وجب ان تكون الاخرى كذلك قياسا عليها واما القياس في كل الاحكام
الشرعية فلا يجري في جميعها لانه ثبت في الاحكام ما لا يعقل معناه كضرب الدية في الخطا وشبهه
علي العاقلة واجز القياس فيه متعذر لما علم ان القياس فرع بعقل المعنى العللي واما القياس على

تعالى خالصه كذا الثاني بالم يتبين كاعداد الدركات ومقادير نصب الزكاة فانها غير معقولة
المعنى لكنها غير مستثناة من قاعدة عامة القسم الثاني بالشرع ابتداء ولا نظير له سواء كان
له معنى ظاهر كترخص المسافر من حيث رفع الشقة فان علة السفر معني مناسبة للشقة
لم يكن له معنى ظاهر كالقسامة وهي علة مدعي القتل مع اللوث خمسين قسما والسادس
ان لا يكون دليل اثبات حكمه شاملا لحكم النزاع والامم يكن جعل احدهما املا والآخر فرعاً
بأولي من العكس وكان القياس ضاعا وتطويلا لما له في الدرة معلوم فلا يجوز بيعه بخسه
متفاضلا قياسا على البر فممنع بان الطعام يتناول الدرة كما يتناول البر السابع من شروط
الاصل كون الحكم اي حكم الاصل متفقا عليه مخافة ان يمنع فحتاج القاييس الى اثباته ثم
اختلفوا في كفيته الاتفاق عليه قيل يشترط ان يكون متفقا عليه بين الامم والاصح انه كفي
الاتفاق عليه بين الخصمين والاصح انه لا يشترط اتفاق الخصمين واختلاف الامم حتى لا
يكون مجمعا عليه وهو راي الامدي فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين
كقول الشافعي فيما اذا قتل الحر عبدا المتولد فلا يقتل به الحر كما يكتب اذا قتل وترك قاتلا
ودار ثامع مملوك فقد اتفق الشافعي وابو حنيفة على عدم وجوب القصاص على قاتله ولكن
العلتان مختلفتان فالحنفي يقول العلة في عدم وجوب القصاص في الكاتب الذي هو متقيد عليه
لسبب العبودية وانما هي جملة مستحق القصاص من السيد والورثة والشافعي يقول العلة
العبودية ولا يحتاج الى اقامة الدليل على عدم القصاص في هذه الصورة لوافقه خصمه قالت
الحنفية السيد والورثة ان اجمعوا في هذه الحالة على طلب القصاص لا يزول الاشتباه لاختلاف
العناية في كتابة مائة عن وفا قال بعضهم موت عبدا وتبطل الكتابة وقال بعضهم يودي بدل
الكتابة من كسابه وتحكم بعقده في اخر جزاء من حياته فقد اشتبه الولي مع استجابه هذا الاختلاف
فامتنع القصاص فان وقع هذا فهو مركب الاصل سمي مركبا لان كل من الخصمين ركب الحكم بقياس
فقد اتفقا على الحكم وهو الاصل دون الوصف الذي يعلل به المتدلل او كان الحكم متفقا عليه
ولكن معللا بعله يوافق الخصم عليه ومنع الخصم وجوده في الاصل مثل تعليق الطلاق
بالنكاح كقولنا ان تزوجت زينب فصح طالق فلا يصح التعليق قبل النكاح كما لا يصح قولنا
زينب التي تزوجها لما التي فيقول الحنفى العلة الموجبة للوقوع في الفرع عندي هي التعليق
وهي مفقودة في الاصل فان قوله زينب التي تزوجها لما التي لا تعليق فاما ان يصح عدم
التعليق في الاصل ولا يصح في فرع بطل الاطلاق اذ لا يلحق بغيره تعليق لعدم الجامع والا
منع حكم الاصل وهو عدم الوقوع في قوله زينب التي تزوجها لما التي فان ورد مثل هذا فركب

الموصف سمي بذلك لاختلاف الخصمين في نفس الوضو الجامع بينهما المشهور عند اصوليين ان
الفرعين لا يقبلان فلا يتم القياس خلافا للخلافيين في دعوي قولهما ولو سلم الخصم العلية
اي سلم ان العلة هي الوصف المذكور اعني العبودية في الاول ومنع من وجود العلة وهو التعليق
في الثاني في الاصل فابنت المتدلل على الخصم وجودها اي وجود علة التعليق في الاصل دليل
من عقل وحسن وشرع او ان المدعي الذي ادعاه المتدلل سلمه الخصم المناظر فادفع
ذلك انه يضر الدليل عليه اي على الخصم لا عتراه بحجة الموجب في صورتين وثبوت في صورة
ما هو اسلم وتقدم ان مركبا الاصل والوصف لا يقبلان وعكس الاستدلال باسحق الاستدلال
فقال سلم انه موجود في صورة ما اذا لم يسلم فليقيم الدليل عليه فلزمه القول بحجبه
كما لو كان مجتهدا نظري المسئلة على سبيل الاجتهاد فانه لا يسعه الخالف عند قيام الدليل كان
الحكم مجمعا عليه فلا كلام لان الامم اذا اجتمعت على شيء لم يتمكن الخصم من منعه وان لم يكن مجمعا
عليه والخصمان لم يتفقا على الاصل ولكن راد المتدلل الاصل اشأت حكمه بنصر ثم اثبت العلة
بمطريق من طرقها من اجماع او نص او سيرة واحاله فالاصح قبوله منه وقيل لا يقبل بل لابد
من الاجماع ابا مطلقا او بين الخصمين والاصح ان الاصل يتي وجده معناه في غير جاز القياس
عليه ولا يشترط اجماع على تعليق حكم الاصل ورد النص على عين العلة لان عموم فاعتبروا الدلائل على
القياس ينفي عموم هذا الشرط خلافا للبشر المدي حيث قال لا يقاس على اصل حتى يتعدى الاجماع
على كون حكمه معللا او يدل نص على علة ذلك الحكم الركن الثالث الفرع الذي يرا ثبوت
الحكم فيه وهو المحل المشبه كالنبيذ وقيل حكمه كتحريم النبيذ ولم يقل احدا انه دليله وللنفذ
خمس شروط من شرطه وجود تمام العلة فيه اي من شرط الفرع ان يوجد العلة بتمامها في
الفرع لان ثبوت الحكم فرع فلا يلحق الفرع باصل لم يوجد فيه المعنى بتمامه والمعنى ان يعلم
حصول المعنى المظنون فيه بتمامه وقولنا المظنون اشارة الى ان العلة في الاصل قد يكون مقطوعا
وقد يكون مظنون فان كانت العلة قطعية كالاسكار في الخمر فقطعي وكانت العلة في الفرع ظنية
وجدت في فرع يشتمل عليه ولا يشتمل على الوصف الاخر المحتمل للعلة في قياس الادون لانه ليس
مطلقا باصل الا على تقدير ان العلة فيه كدام احتمال غيره كالفتح بوي فخرم قياسا على
البرجامع مجمع بينهما وهو الطعم واما اضرب لك مثالا يبين به المقصود فاقول اذا قدرت
ان الطعم علة الربويات طنا فانت غير قاطع في طامن يعلل بالقوت او الكيل فانما انت طان
فانما الحق بالبر لا يبيح مجامع الطعم فهدا قياس المساواة لانه مطعوم متفقات ككيل فهو ي
على التقادير كلها وان الحق به التفتح لم يكن ربويا اعلى تقدير واحد وهو الطعم وما كان

استيقظا الحق من عندكم
فقد انما الدين فداكم على انما بطور

ان كرمك انك انك
نزل اليهم في السنة الرابعة
الاجرة والوصف قد من
ذلك والله اعلم

هذا التبرع في السنة الرابعة
في الحج والوصف في سنة قبل
ذلك والله اعلم

المراد من قول الشافعية في اثبات حكم القياس انه ثابت بالعلم انها الباعث للشارع على اثبات الحكم
وهو المسمى مناسبا في لسانهم كالاسكار وانه داعي الشرع الى تحريم الخمر لا ان يعرف له انتدوخ
معاشرا الشافعية شدد التأكيد على من ينسب العلة بالباعث بل بالعرف كما تقدم والوصف الذي
جعل علة على ثلاثة اقسام لان العلة قد تكون دافعة للحكم ابتداء دون الدوام كالاحرام فانه دافع
لا ابتداء النكاح وليس دافعا له او وجد الاحرام في اثنا النكاح او رافعا لطلاق فانه يرفع حكم
الاستمتاع ولا كس لا يدفعه ادا الطلاق لا يمنع وقوع نكاح جديد وتكون العلة فاعلة لا سريرة
دافعة رافعة كاحداث فانه دافع للصلاة والطواف ابتداء ورافع للصلاة والطواف ادا طوافها
ابطالها فاي الفرق بين العلة والسبب ان العلة لا بد وان تكون مناسبة للحكم المترتب
عليها سواء قيل بان العلة باعثة او معروفة او موثقة واما السبب فثان فكيف كذلك وثان لا يظهر
المناسبة فالاول كوجوب غسل الخامة واقامة الحد على الزاني والسارق وفسق المرتكب كبير
مع العلم به من غير عذر شرعي ومثال الثاني غسل الاعضاء الاربعه في الوضوء عند خروجه الحاج
او الممسر واجابة الصلاة عند الزوال ونحو من الاحكام التعديدية التي لا ينتهي العقل الى وجه
الحكمة المقتضية لنسب هذه الاشياء اسبابا بدون غيره ولذلك قالوا الاجر في هذا النوع اكثر لما
فيه من لا تقيد الوصف الجامع بين الاصل والمنتفع على اربعة اقسام حقيقي وعرفي ولغوي واد
شرعي لانه اما ان يتوقف على وضع او لان لم يتوقف فهو الحقيقي وان توقف فان كان الواضع العرب
فصوا للغوي وان كان من بعدهم فهو العربي وان كان الشيع هو الشرعي فالاول ان يكون وصفا
حقيقيا اي لا يتوقف على عقول بل على معتقوبية غير كقولنا مطعوم فيكون ربويا والطعم يدرك بالحواس
وشروطه ان يكون ظاهرا منضبطا واحترزا بالظاهر عن الخفي وبالمنضبط عن غيره والمراد
بالمنضبط ما يتميز عن غيره ويكون الوصف عرفيا فشرطه ان يكون مطردا في غير مختلف
الاتري ان البيع وغيره من المعاملات ادا اطلق حمل على عرف تلك البلدة حتى ان كان فلو ساحل
عليها وليس للبائع المطالبة بغيره عند الاطلاق فلو كان النقد مختلفا ولا عا ليه لم يكن الاطلا
وكذا في الاصحاح ان كان الوصف لغويا كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فيقول
بناشر القبور ربي في اللغة سارقا فيقطع او يكون حكما شرعيا فقد ذهب اكثر من ان يتجوز
تعليل الحكم الشرعي بالحكم حرمة بيع الكلب نجاسة لان العلة هي العرف فلا يبيع في جعل حكم عرفا
لاخر كما جعل النجاسة التي هي حكم شرعي وهو تحريم الاكل والبيع وهذا احد الاقوال الثلاثة وثانيها
لا يجوز لان الحكم شأنه ان يكون معلولا فلو صار علة لا نقلية الحقائق ولا الحكمين متساويان
في ان كل واحد منهما حكم فليس جعل احدهما علة للاخر ولي من العكس وثالثها ان كان الحكم

المعلول وصفا حقيقيا جائزا مثاله تعليل اثبات الحياة في الشجر بانه محرم بالطلاق وتعليل النكاح
فيكون حيا كالابدا وكانت العلة وصفا مركبا فذهبوا اكثر من ان يكون وجوه كالتعليل وجوب
القصاص بالقتل العمد العدوان وانه اذا انتقص جزء منه لم يثبت تلك العلة لانه انما المجموع
الوصاف والمركب ينعدم بانعدام جزء منه وعلى هذه القاعدة مسايل ثبت فيها عند الاجماع
ما لا يثبت بالانفراد منها ما ذهب اليه بعض المتأخرين من ان الدف بجرح مباح وكذا البيراع وانه
فادا اجتمعا كان ذلك حراما لكن الذي اختاره النووي رحمه الله تحريم البيراع مطلقا ومنه مفردا
الورق كالكاسر والحال المدفوف لا يجوز السلم فيه فلو ركبت وصارت قرفلا زردك ومنه كل حكم
شرط فيه شروط متعددة كالجعة وجوب الحج فانه ينعدم بفوات احد شروطه وذهب قوم الى منع
التعليل بالمركب مطلقا وثالثها يجوز ان يزيد الاوصاف المركبة على خمسة نقلها بواسط الشيرازي
وحكاية عن حكاية الامام في المصنوع وجعل موضع خمسة سبعة قال المصنف وكان في تحفة في نسخة
قال صاحب التنقيح غايه ما يتوقف عليه الحكم سبعة احباب وقبول صدر من القائل بالبالغ في الحل
مع وجود الشرط وانتفاء المانع في سبعة وكما زاد على هذا في تفاصيل واد الحق حكم المدرع بالعدة
التي يعلن بالحكم الاصل فان من شروط الالحاق اشتراط اجماع كما في الامر يشتمل على حكمة لا يبرح القيا
كما يقول الشافعي يجب الزكاة في مال المديون كالحكم في مال غير المديون والحكمة هي العرض من الحكم
كرفع المشقة بالنسبة الى رخص المسافر والغرض للبعد لا الله تعالى لما عليه سلف هذه الامانة افعلا
الله تعالى واحكامه لا يعلى بل العلة سبعا المكلف على الاشتغال لانه الله تعالى ويصيح ان يقصد
في الشرع لانه الحكم اي يتعلق بالحكم به لانه الموقوف في الشرع لحفظ العقول سبعة المكلفين
لا يشترط ان يتقالي عن الخمر ويصح لانه الحكم به وان حفظ العقول هو الحكم الذي لا يطرأ حرم
الخمر ودعا العقل وصفه بوجوب حد الاسكار علة التحريم ومن ثم اي ومن اجل اشتراط الحكمة
التي تصلح لانه الحكم في الالحاق لعلة فان مانعا وهو المراد مانع سببا الحكم المتقدم ذكر
اقسام خطاب الوضع المذكور اول الكتاب وصفا وجوديا بخلاف وجود في العلة بحكمة اي بحكمة
السبب كالدن في الزكاة مع ملك النصاب على القول القديم ان الدين منع وجوب الزكاة قاله النصارى
الذي هو منطمة العبي سبب لوجوب الزكاة والحكمة سد خطه الاصناف والمانع على حكمة السبب وهذا
لا ياتي على الصحيح من مذهبنا سوا قصد به الدين الكاين على مال النصاب ام الدين الثابت له على
غيره ادا حال حوله فان وجوب الزكاة لا يمنع بشي من الصدقاتين على الصحيح ومن شرط العلة
ان يكون وصفا صابا كحكمة اشتمل عليها كتعليل جواز القصر بالوصف المصابط وهو السفر
لا شتماله على حكمة وهو المشقة وكحل الزنا علة لوجود الحد لا شتماله على حكمة مناسبة وهي اخلاط

الانسان وقيل يجوز ان يكون التعليل نفس الحكمة المجردة وذلك محتايتها كانه في البيع ولا
ضبط بمبيع العقود لكونها ظاهرة منضبطة او لعدم انضباطها كالمشقة فان لم يرد ان يثبت
تختلف باختلاف الاشخاص والاحوال اختلافا شديدا فقد حصل للحال المشقة العظيمة في الاقامة
ما يزيد على مشقة المسافر المترفة فضبطت المشقة بالسفر وقيل ان وجدت حكمه مجردة وكان
ظاهرة بنفسها وانضبطت بحيث امكن اعتبارها ومعرفة جازا اعتبارها وربط الحكم بها على الوجه
لانا نعلم قطعنا انما المقصودة للشارع وجوز تعليل الحكم الشرعي بالشروط التي لا تختم بالاسكار
وتعليل العدي بالعدي كعدم نفاذ التصرف بعد العقل وتعليل العدي بالوجودي كعدم
نفاذ التصرف بالتصرف واما عكسه فيشتراط ان لا يكون التعليل عدما في الحكم الشرعي
كقولنا بيع الخايب باطل لعدم الرؤية ليس طعوم فحوز فيه التفاضل صريحا لعدم الامتنان
وفاقا للامام وخلافا للاندلسي كذا قال هناك وكانه سبق قلم والصواب قاله في شرح الموهبة المختصر
وفاقا للاندلسي وخلافا للامام الرازي واتباعه والوصف ايضا في وهو ما يعقل باعتباره
كالابوة والبنوة والتقدم والتأخر عدم على المختار كما سنأتي في المباحث الكلامية فلا يجوز
التعليل به كما ان الامر العدي لا يجوز ان يكون علة للامر الوجودي فان قيل مع تعليل الخبر
وهو وجودي بانتفا الامتنان وهو عدي فالجواب لا نسلم ان التعليل بانتفا الامتنان يبي
بالكف عن الامتنان وهو ثبوتي فحوز التعليل لا يطعن على حكمه فاذا كان الوصف المعلن به لا يظهر منه
الحكم ولا يطلع على الحكم فيه فانه يجوز التعليل به كغسل الاعضاء الاربع في الوضوء عند خروجه
الخارج او المساء والمس او النوم ونحو ذلك من الاحكام العديدة التي لا تطلع على وجه
الحكمة المتضمنة لضبط هذه الاشياء سببا بدون غيرها ولهذا قالوا ان الاجرة في هذا النوع
الشرافية من الانتفاء المحصر الى العباد فان كانت العلة قطع بانتفاها وعدمها في صورة
من الصور ككثير من مسائل الاستبراء اذ اصل شرطه لعرفته براه الرحم مبدل بالاستبراء
مع القطع بالبراءة كما في الصغير التي لا عمل ثلثا وكما لو زوج امته ثم طلقها الزوج قبل الدخول
ولم يخرج من يد السيد فقال ابو حامد الغزالي وتلميذه محمد بن يحيى النيسابوري
صاحب الانصاف في مسائل الخلاف ثبت الحكم المذكور للمنظنة لان الحكم قد صار معلقا بها وقال
المجيبون لا يثبت انتفا الحكم فانما روج العلة قال صاحبنا ينبغي لمن قام من النوم وشك في
طهارة يده غسلها ثلاثا قبل غسها في الاثاء فلو تيقن طهارة يديه لم يكن له الغسل قبل الغسل
والعلة القاصرة وهي المقصورة على محل النص المخصوص فيه التي لا تتعداه اختلافا في جواز
وقد عايلة فنعمها فمطلقا اي سواء كانت منصوصة او مستنبطة قال الفاضل عبد الوهاب

في المختص وهو قول اكثر فقهاء العراق وذهب الخنابلة الى ان العلة ان لم تكن عرفت بنص
عليها او اجماع بل ثبتت بالاجتهاد والاستنباط لم تجز لعدم قايدها لان العادة من العلة التي
بها الى اثبات الحكم وهذه القاعدة غير حاصلة هنا لان الحكم في الاصل معلوم بالنص ولا يمكن
التوصل بها الى معرفة الحكم في غير ذلك لان ذلك لا يمكن اذ وجد ذلك الوصف في غير الاصل والامر
خلافه لا ينافي قاصرة ومثال العلة القاصرة تعليل الشافعية بحرم الدابة في التقديس بوجهها
وتعيين المالدفع الحديث وازالة النجس لاختصاصه بنوع من اللطافة والرقه والتفرد في التركيب الذي
لا يشاركه فيها سائر الالباع فان علتان قاصرتان وقد علل بهما الصحيح في التعليل بالقاصرة
جواز دهب اليه اكثر من منهم الشافعي والاصحاب وما لك ولحد وعليه المتأخرون كالامام واثبات
ليس قايده العلة القاصرة اثبات الحكم فقط بل قايده لمعرفة المناسبة بين الوصف والحكم
الشرعي ليطبق الحكم وجه الحكمة والمصلحة فيكون ادعي الى القبول والانتفاء بما لا يعقل له مع
قايدها ايضا منع الى قايده منع الحاق الفرع بالاصل لانا اذا علمنا انها قاصرة منعنا التقييد
كما اذا علمنا ان العلة متعديت وجب الحاق الفرع بالاصل وينبغي ايضا تقوية النص فان
العلة اذا طابقت النص زادت قوة ويتعاضدان وكذا سبيل كل دليلين احتما في سلة واحدة
فقايد لا اجماع الدليلين قال الشيخ الامام والدمشقي وينبغي ايضا ان المكلف بقصد
الفعل لا لجل العلة فيحصل لزيادة الاجر فيكون له اجران اخر قصد الفعل للانتقال والآخر قصد
الفعل لاجل العلة وان كان اجرا لا يعقل عليه اكثر لما فيه من الانتفاء المحصر الى العباد فلا بد
من حصول اجر عند قصد الانتقال لاجلها كما تقدمت العلة لا تقدي لها من عمل النص عند كونها
محل الحكم والمراد بالمحل ما وضع له اللفظ كتعليل حرمة البر بكونه ذرا او كونها جزءا من
المحل الخاص من ماهية ككون الخمر مقصرا وهو الاول لا يكون الا في العلة القاصرة لاستحالة
وجود خصوصية المحل او جزؤه الخاص بغيره او كونها وصفه للامام للموصوف كالنقدية في
الذهب والفضة فانه وصف لا زمر لهما فان كان التعليل بحرمه العام كتعليل اباخا ببيع بكونه
عقد معاوضة فعقد المعاوضة من حيث انها جنسه جزؤه لا يختص به فكاسكارية الخمر وتجاوز
التعليل مجرد الاسم للقب كما في تسليم في التقريب ونقله عن اكثر العلماء قال وسواء في ذلك المشتق كقول
قائل وسارق والاسم الذي هو القاب كقول حماد ورس قال الشافعي في قول ما يוכלل كونه لانه يبول
فشابه بول الاودي ومن الناس من قال لا يجوز ان يجعل الاسم علم مطلقا قال الاستاذ ابو منصور
البغداد في كتاب معيار النظر للتعليل بالاسم ينبغي على الخلاف في التعليل بالحكم وقد اجابته اكثر
القائمين ونقله عن الشافعي فمن منع التعليل بالاسم ومن جاز ذلك اجاز هذا ولهذا قلنا ان بيع

الكلب العلم فاسد لانه كلب كغير العلم وقال ما كفى زكاة العوام ان يهاجم كاسوام وفاقا
لابي اسحق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي وخلاف الامام محمد بن محمد بن الحسن البرازي
صاحب التفسير الكبير والمحصل والمعالج والمطالع العاليه والاربعين والحسين والمختار
والمباحث المرفيه ومناقب الشافعي اما الاسم المشهور فعل كالتضارب والقتال فوافق
الاصوليين علي جواز جعله علم من قياس العني واما نحو الابيض والاسود وغيرهما من الصفات
فشبه ضروري يعقل به فن اخرج بالشبه الصوري اخرج به وقد قال صلى الله عليه وسلم في الكلاب اقتلوا
منها كل اسود هيم فعمل السواد علما على اباحة القتل وجوز الجهور والتعليل في الحكم الواحد
في شخص واحد بعلمين مختلفين وكذا يعقل مختلفه نحو تحريم وط المعتكف المحرمه للحايط واما
عنه الغزالي بان كل واحد يوجب تحريمه على حاله فعدم تحريمات متعدده وليست تحريمات له ودليل اخر
ان تحريم الوط في الحبيض لمخافة الاذي وتحريم وط المحرم لفساد العبادات وتحريم وط المعتكف لاختلال
الانساب فمن جامع بعد اجتماع هذه الاسباب فقد حثي على العبادات بالفساد وحينئذ على الانساب
بالاختلاط وخاسرا لا ادي فادان الحبيض بالتحريم مخافة الاذي وادان الحرام بالتحريم
الجنايه على العبادات وكذا في غير هذا الترتيب ومن رد الردة حال القتل لان قتل
الردة ليست طهارة اسلام وقيل القصاص يسقط بعفو المستحق وكذا اباحة صل الشخص الواحد
بردته وقتله الموجب للقصاص وادعوا وقوعه بدليل اللعان والابلا فانها علمتان مستقلتان
في تحريم وط المرأة فالمصنف ولك ان تقول لا يلا تحريم به الزوجه فلا يصح التمسك به ولا يمكن
ان يبدل لا يلا بالظهار كذلك الظاهر وان كان محرم الا لانه لا يمكن اجتماعه مع اللعان واللعان ينقطع
الزوجيه فلا يجمع علمتان على معلول واحد فينبغي التمسك بالطلاق الرجعي مع الظاهر فانها علمتان في
تحريم الوط وقد حثت معان في المرأة فتكون رجعية ومظاهرها دليل وقوعه ايضا المرتد الجاني
فان كلاً من لارتداد والجنايه علم مستقل في اراقة دمه وكذلك مثل الغزالي بان لمس وسر وبالح وقت
واحد انتقض طهره ولا حال على واحد من هذه الاسباب ومن ارضعته زوجه احمك واخفك ايضا
وجمع بينهما ولبنه الى حلق المرتضعة في حكمه واحدة حرمت عليك لانك خال او عم والنكاح حكم
واحد ولا يمكن ان يحال على الخوم له دون العمومة او عكسه ولا يمكن ان يقال بالتحريم وان وحكان
بل التحريم له حد واحد وحقيقة واحدة وسخيل اجتماع مثلين انتهى وادان ثبت هذا في الواحد
بالشخص وصح ثبوته في الواحد بالنوع كتخليل اباحة قتل زيد وعمرو بالقصاص وخالف بالردا
بعد الاحصان فثبوته في هذا جائز بطريق الاولي جوزه الاستاد ابو بكر محمد بن الحسن ابن
نورك والغزالي والاسام الرازي في المنصوصة كالنومل وارتد والعياد بالله تعالى دون

المستنبط

المستنبط ان اسناد الحكم الى احدهما يقتضي صرفه عن الاخر ومنه عبد الملك بن عبد الله امام
الحريين شرعا فانه قال لو لم يكن متعاشرا لوقع ولونا درا لكنه يجوز عقلا مطلقا بلا تفصيل
مردوقيل يجوز التعليل بعلمتين في حال التعاقب لا ان كانا معا والصحيح القطع في اجتماع علمتين على
معلول واحد باستناده عقلا لا يغني اجتماع علمتين الا في صورة تعريف الشخص الواحد في
الوقت الواحد بهما على وجه الاستقلال للزوم الى المن وقوعه في وقت واحد كجمع التضييق
ومرهابه ان كانا معا لوان استقل بنفسه لا استقل الاخر والمختار وقوعه بعلمين بعلة واحدة
منها كان اثباتا كالسرقة فانها مناسبة للقطع جزرا للسرقة حتى لا يعود ولنفيه ليتعطف فيرتفع
ان يناسب العزم جبا لصاحب المال او نفيها كالجيش فانه مناسب حيث هو مانع للصوم والصلاة وال
برهيا كالطواف وقراءة القرآن والوطوس في المسجد والمجلس في المسجد وعيون ان لم يامن
البلويته وكذا الاستمتاع بما بين السر والركبة وكذا اخل المشتراة قبل مخي الاستبراء والمذهب
الثاني المنع وقال به شردمة قليلون وثالثها الوقوع فيما اراد علل بالعلة الواحد لتعليلان مختلفان
ان لم يتضادا كالحبيض فانه علم واحد بعلمين مختلفين يجوز الجمع بينهما وما تحتم القولا
بمنع المحرم وكذا عدم به الصوم والصلاة وان تضادا استنع كما يكون سبلا للعقد صحيح العقد
اخر كالتأييد في الاجارة والبيع ونحوها اي من شروط العلة اي لا يكون شوتا متاخرا عن شروط حكمه
كما يقال فيما اصابه عرق الكلب اصابه عرق حيوان نجس فيكون نجسا كلعابه فيمنع كون عرق
الكلب نجسا فيقال لانه يستفقد فان استفقد ان انا حصل بعد الحكم بنجاسته وكان يجعل سلب
الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي خلافا لقوم لم يشترطوا هذا الشرط ومنه ان
لا يعود العلة على الاصل الذي استنبطت منه بالابطال اي لا يلزم منها بطلان الحكم المعلن
بها فان الحكم اصحها فلو ابطنته لبطلت اذا الفتح يبطل بطلان اصله مثاله قوله عليه السلام لا
الطعام بالطعام الا سوا سوا ومن حكه حرمة ذلك في القليل من الطعام لعمومه وعلى الحنفية
بالليل فخرج القليل الذي لا يكال فقد ابطل حكمه والحنفية عن ذلك اعتذارا والغرضها التفرغ
وقد تقدم في ثناويلا البعيد اشله من ذلك في عود على الاصل بالتحصيل قوله ان للشا
مستنبطان من اختلاف قوليه في نقض الرضوس من حرمة كتمته وخالته والظهرها لا ينتقض
ولو كان بشهوة لانها ليست منهن الشهوة فاشبهت الرجل فهد العلة عادت على الاصل
بالتحصيل والثاني ينتقض تسكاجعومر الالية والاحكام القولين في المحرمه بالرضاع او المصا
وكذا ورد النبي عن بيع اللحم بالحيوان من روايه عبيد بن المسيب رواه ابو داود وعمومه
يقتضي عدم الفرق بين المأكول وغيره والمعني يقتضي تخصيصه بالما قول لانه بيع الربوي بصله

المشكل عليه كيج السهم بكسبه فاليس يروي لمدخله في النبي والشافعي في بيعه بغير المال
 قولان لمعدهما هذا الاصل والاحم المذهب مسكا بالعموم وما استلزام ان لا يعود النعيم
 على الاصل فليس فيه قولان بل يجوز ان يعود عليه بالنعيم بلا خلاف كما استنبط من قوله
 صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان حديث صحيح من رواه ابو بكره ان
 العلة تشويش الفكر الموجب لاختلال النظر فعده العلة العينية التي كل ما يشوش الفكر
 كالجوع والعطش وهو قياس منطه على منطه فان كل واحد من الجوع والغضب مشوش للفكر
 ولو قضى مع ذلك الغضب والجوع لنعاد اصادف الحق ومن شروط العلة ان لا يكون العلة
 المشببه معارضة معارضي بوصف اخر معارض لها مناف لادلائها موجود في الاصل صالح للعلية
 وليس موجودا في الفرع فانه متى كان في الاصل وصفان متعارضان يقتضي كل منهما نقيض
 حكم الاصل لم يبح اعمال واحد منهما الا مخرج ومثاله قول الحنفي في نيت النية من الليل صوم
 عين فتادي بالنية قبل الزوال كالنفل فيقول صوم فرض فحاطا فيه ولا يني على السهولة
 وقيل ويشترط ايضا ان لا يكون في الفرع وصف معارض وذلك لان المقصود من اثبات
 علة الاصل ثبوت الحكم في الفرع فاذا عورضت في الفرع بوصف اخر لم يثبت الحكم لانه
 حيث انه معارض مناف لمحقها فاصل اخر مثاله في سحر الداس ركن من الوضوء فيسبب ثلثه على
 احم القولين كفصل الوجه فيعارض الخصم فيقول سحر فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين واعلم
 ان المراد بقولنا شرط العلة ان لا يعارض اي شرط صحته اما اذا تعارضت مع كونها موجودة
 والمداد بالمعارضة المناقاة لا لاثبات بوصف اخر لا ينافي لانه حمل للمعارض على خلاف ظاهره
 فان ظاهرا لتعارض الثاني مع امكان اجزائه على ظاهره وسر شروط العلة ان لا يخالفها
 اذها واجماعا خاصا لان النص الاجماع اولى من القياس ويشترط ان لا يتضمن الاستبط
 زيار عليه اي على النص فاذا دل النص على وصف واداه استنباط قيد على ذلك الوصف
 لم يجز لتعليل به ان نافذ الزيادة متضمنا اي مقتضى الاصل لان الزيادة اذا لم تنافي مقتضى
 الاصل بل كانت وصفا مساويا للاصل لم يلزم منه عذور وفاقا للامدي رحمه الله ويشترط
 ان يتعين العلة عاشارها بوصف خاص خلافا لما اكتفى في الحاق الحادثه بعلبه وصفا عام
 مبهم العيني مشترك في احكام كثيرة لا تنضب بتساوي في معرفتها العاين والمجتهد ويشترط ان
 لا يكون العلة وصفا مقدرا في الحكم بان نفاذ الموجود بالعدم فيعطي حكمه كما يعطي المعدوم حكم
 الموجود وفاقا للامام حيث قال في الحصول الحق انه لا يجوز التعليل بالصفات المقدرة قال القدر اني
 انكر ان لا يكون الولا للعتق عن الغير معلا لا بتقدير الملك له وانكر تقدير الاعيان في الدمة وانها

على العلة وهو لا يرد حكم العلة
 على العلة وهو لا يرد حكم العلة
 على العلة وهو لا يرد حكم العلة
 على العلة وهو لا يرد حكم العلة

لا يتصور ولا يجوز ان يعتقد في الشرايع ثم قال كيف يبح العقد على ارباب من الحنطة وهو غير
 معين ولا مقدرة في الدمة فينبذ هذا عقد لا محذور عليه وكذا اذا باعه ثمن الى اجل هذا الثمن
 غير معين قال الامام في قوله اعتق عبدك عن ليس من باب التعليل بالمقدور بل من باب دالة
 الاقتصاس انه ان قوله اعتق عبدك عن يدل بالمطابقة على طلبه لاعتق وبالا التزام على طلب التملك
 وقوله اعتقت يدل على الاعتاق مطابقة وعلى التملك التزاما فيترتب على اللغتين التملك والاعتاق
 فدلوا الاول ملكي واعتق عني ودلول الثاني ملكك واعتقت عنك ويشترط في العلة ان لا
 يتناول دليلها الدال على حكم الفرع بعومه او خصوصته على ما في مثال العموم قول الشافعي في
 مسئلة الفواكه مطعوم فجرى فيه الرابا قياسا على البرثم استدلال على كون الطهر علة بما في صحيح
 صلح الطعام بالمعامر مثلا مثل فانه دال على علة الطهر فالحدث وان دل على كون الطعم
 علة فهو دليل على تحريم الربا في الفواكه بعومه واما الاخصوص فثاله قول الحنفي في مسئلة الخارج
 من غير السبيلين خارج نجس فينقض الوضوء كالخارج من السبيلين ثم استدلال على كون الخارج
 النجس علة بالنقض فقوله صلى الله عليه وسلم اذا قاء احدكم في صلاته او فلس فليصبر فليست
 وليين على صلاته ما لم يتكلم قال ابن جريح وحدثني ابن ابي ليلى عن عايشة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم مثله اخرجه الدارقطني بالاسنادين وهو حديث منقطع لان والده من خرج لا حاجة
 له لان التي خارج نجس مناسب لنقض الوضوء وتدريب الحكم عليه في كلام الشارع يدل على التعليل
 به ولكنه مع ذلك تناول لاثبات حكم الفرع محصومه دون حكم الاصل والحيث انه لا يشترط في
 علة الاصل القطع بحكم الاصل بل يجوز ان يكون حكمه منطوقا والعمل بالظن واجب لانه غاية
 الاحتياط فيما يقصد به العمل ولا يشترط في ايضا انتفاخا لانه العلة مذهب الصحابي لا يقول
 الصحابي عندنا ليس بحجة وان علم انه حجة فلعل مستنده في مخالفة علة مستنبطة من اصل اخر
 فلا يدفع ظن العلة فما جعل علة القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن اما انتفا المعارض في
 الاصل والفرع فنقول يجوز تعليل الاصل الواحد بعلمتين لا بشرط انتفا المعارض لا يمكن
 الجمع بين العلتين فبني على جواز التعليل بعلمتين فن جواز التعليل بعلمتين لم يشترط
 ومن يجوز ذلك اشترطه ويقول لا بد لثبوت ذلك من في ماعدا الوصف المدعي عليه بطريقه
 السبر والتقسيم وهذا ما ارتضاه امام الحرمين وبالح ابن السعاني في الرد عليه وسبب
 ذلك اختلافا في جواز التعليل بعلمتين وابن السعاني يجوز ذلك والامام يمنع والمراو يلفظ
 المعارض هنا ان يتقابل الخصم المعارض وصف المستدل بدكر وصف اخر صالح للعلة يمكن
 احالة الحكم عليه كصلاحية عليه وصف المستدل المعارض ويكون الوصف الثاني غير مناف

لوصف الاول في الاصل ولكن بول الى الاختلاف بين المتناظرين في النفع العقود له
 مجلس المناظرة وتحتاج المستدل الى ترجيح علة والمعارضه تارة تكون في اصل العلة ما هو
 وصفه مستقل بالتعليل كما لو اتفق المتعارضان على كون البربر بوياء وعلل احدهما بالطعم
 وقياس الزبيب على البربر مع الطعم فتقابل المعترض بوصف الكيل الصالح للعلة لان
 الزبيب مكمل مطعوم فعلنا الربا كالطعم مع الكيل اجتماعا في البر مع ان احدهما لا ينافي
 العلة الاخرى ولكن بول الى التنازع في التنازع هل العلة في الطعم او الكيل وتارة تكون في
 المعارضه في اصل غير مستقل بالتعليل لانه جزءا لعلة كزيادة الخابج في التعليل بالقتل
 العمد والعدوان مع حاج الخارج بالقتل ولا يلزم المعترض في الوصف الذي ابداه المستدل
 في الاصل عن النفع القياس عليه لان غرضه هو استقلا له ما ادعي المستدل انه مستقل وهذا
 القدر يحصل بمجرد ابداء وصف وهذا هو المذهب وثانيها لا بد من نفيه عن النفع لان مقتضى
 الفرق وذلك لا يتم الا بالنيق والثبات ان المعترض ان صرح بالفرق بين الاصل والنفع
 كما نقول لا يلزم من الوصف الذي ذكرته ثبوت الحكم في النفع لوجود الفرق بينه وبين الاصل
 لزم نفيه عن النفع للزوم الوفا بما صرح به وان لم يصح بالفرق بل قصد بالمعارضه
 بيان عدم انتقاض دليله وقال دليلك انما ينتهض لو كان ما ادعيته مستقلا لا يحتاج المعترض
 هاهنا الى ابداء اصل في الوصف الذي عارض به حتى يقبل منه كان يقول العلة الطعم دون
 التوت كما في الملح لان حصل هذه المعارضه انما في الحكم لعدم العلة كنفى وجوب التقصير
 في القتل لعدم العلة وهي القتل العمد والعدوان بالخارج او ضد المستدل عن التعليل
 بذلك الوصف الذي ذكرته على كلا التقديرين لا يفتقر الى اصل اخر والمستدل يدفع
 عن المعارضه بوجوب ابداء اول دفعه بالمنع اي منع وجود الوصف المعارضه في الاصل
 مثل ان يعارض القول بالكيل فيقول لا نسلم انه كليل لان العبر بجادة من النبي صلى الله
 عليه وسلم وكان في ذلك الزمان موزونا او معدودا والثاني القدر في وصف المستدل بان
 يقول يا ذكرت من الوصف حتى فلا يعلل به او غير منضبط او غير ظاهر ونحو ذلك والثالث الدفع
 بالمطالبه للمعترض بالتأثير اي يكون ما عارض به من الوصف موثرا فيقال لم قلت ان الكيل
 موثر وهذا الدفع انما يسع من المستدل اذا كان المعترض مثبتا للعلة بالمناصبه والشبهه
 حتى يحتاج المعارضه في معارضته الى بيان مناسبه او شبهه وهذا ان لم يكن ما اثبتته المعترضه
 سيرا ونفسهما فان الوصف يدخل في السبر بدون ثبوت المناسبه فان مجرد الاحتمال كان
 في دفع السبر والرابع ان يدفع المستدل المعارضه ببيان كون وصف المعارضه ملغي اذ

قد تبين استقلال ما عدا من الاوصاف دون في صورة ما ولو بظاهر من النصوص عامرا و
 اجماع مثاله ان تقول في يهودي صار نصرانيا او بالعكس بدل منه فيقتل كما لمزق فعارض
 بالكفر بعد الايمان لا مطلق التبدل فيقول المستدل بل مطلق التبدل بدليل ظاهر الحديث
 في قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقتلوه اخرج البخاري وهذا اذا لم يتعرض
 المستدل للتجيم فلو عمر وقال ثبت اعتبار كل تبدل للمحدث لم يسع لان ذلك اشبات للحكم
 بالنصر دون القياس واثبت عموم النص كان القياس صايغا ولا يضركونه عاما اذا لم
 يتعرض للتجيم ولم يستدل به ولو قال المستدل ثبت الحكم في صورة مع انتفاء وصفك الذي
 عارضت وصفي به لم يكف في بيان استقلال ما عدا وصف المعارضه اذ لم يكن ثبوت الحكم
 في الصورة اي صورة المعارضه مستقرا معه وصف المستدل اعلى منع التعدد وان كان مستقرا
 معه كفي ذلك ويعرف استناده معه بالجماع او بظاهر من النصوص كما تقدم قريبا وقيل انه
 لا يكفي مطلقا سواء كانت الصورة التي اوردت مستنده الى العلة التي ادعاها المستدل ام لا
 قال المصنف وعندي انه اي ان المستدل ينقطع بايراد الصورة المذكورة التي لم يستند
 الى وصف المستدل لا اعتراضه بطلان وصفه حيث قدح بالصورة في وصف المعترض لجواز ثبوت
 الحكم بصورة اخري بعللها وعدم وجوب الاعتكاس والانعكاس شرط بناء على منع تعدد
 العلل لكن لا يلزم من وجود الحكم مع انتفاء العلة فسادها بناء على ان العكس غير شرط في
 العلة وسياتي العكس ان شاء الله تعالى ولو ابدى المعترض في صورة الالغام خلاف الوصف
 الملغى من جهة المستدل ويقوم مقامه سمي فساد الالغام بالوجه المذكور تعدد الوضع لتعدد
 اصل العلة لا تعددت باصلين لان المعترض اورد الوصف فلما الغى عوضه بوصف اخر وصفا
 معلا بكونه ما على وضع اي مع قيد ورائه الالغام يعني الغا الوصف المعارضه به مع محتمه
 لان المعترض لم يكن المقصود في اثبات وصف اخر لانه ليس مثبتا ولا دعييا الفساد بل غير
 بصحته مع زوال فائده لكن ليس دايما بل مدة ما لم يبلغ المستدل الوصف الخلف عن
 الوصف الملغى ويخرج عن درجته اعتبار القياس بخير طريقين وهما دعوي المستدل في
 الخلف وصورة عن التعدي فان فرض لا يخرج عن صلاحية للعلة وطريق دعي من مسلم ان
 الوصف فيه وجوه المظنه التي هي علة في الاصل فلا ينفذ المستدل الغا الوصف المعارضه في الاصل
 ببيان ضعف المعنى المعطل مثاله لو علل المستدل قتل المرتد بالرد بالقياس على قتل
 المرتد في معترضه المعترض بالدخوله فانها مظنه الاقدام على القتل وهي العلة في الاصل
 فلغية المستدل مقطوع اليدين فان الدخوله فيه ضعيفه وانما لم يرد لانه لا مسلم كوخا

دعوي

مظنه فلا نفيد ضعفا في صورة كالوعلل القصر في السفر بالشفقة مع انها تضعت في المترفة
 خلافا لمن زعم اي دعوى التصور العاد وان تسليم وجود المظنه لا يدع الا لعل
 لضعف المعنى وكفى في جواب المعارضة رحمان وصف المستدل على الوصف المعارض به محمدا
 الترجيح الاتيه في بابه فيقول في جواب المعارضه وصغر راجع على الوصف الذي عارض به
 ثم يذكر وجه الترجيح وهذا بناء على ما تقدم وهو منع التعدد اي تعدد العلل وقد يعترض
 المعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة والمخاطب الحكم بين الاصل والفرع كقولنا الشافية
 في مسألة اللواط اوج فرجا في فرع مشتبه لمعا حرم سرعا فوجب الحد كالزاني فلم يعترض ان يقول
 الضابط وان احدا لان جنس المصلحة تختلف فان الحكمة في الفرع هي صيانة النفس عن رديلة
 اللواط والحكمة في الاصل دفع محذور اخلاط الانساب المغضى الي ضياع الاولاد فقد تناوذا
 في نظرا الشارع فينباط الحكم باحدى الحكمتين دون الاخرى وحاصل هذا السؤال يرجع الي
 المعارضة فيجاب بما يجاب به في المعارضة وذلك محذور وحصول الاصل عن درج الاعتبار
 باحد الطرائق الموجبة للمدرك كالسبر والتفسير فتكون العلة القدر المشترك او تبين ان
 حكمة الاصل او اكثر في مسئلتنا فان الزنا وان دي الي ضياع المولود المودي الي انقطاع النسل
 فاللواط يودي الي عدم الولادة بالكلية وهو افضى الي انقطاع النسل من الضياع واما العلة
 التي هي انتفاع الحكم اذا كانت وجود مانع كما يقال لا يصح بيع غير المربي لوجود المانع من الصحة
 وهو الجهل بالمبيع او كانت انتفا شرط كما يقال لا يصح البيع في الذي لم يبرأ من شرطه وهو
 المبيع فلا يلزم في حكمة هذا التعليل بيان وجود مقتضى لذلك الحكم والمقصود من هذه المسئلة
 ان نفي الحكم اذا كان علمه رايانا صورة سفيان ان يكون ذلك الحكم فيه ولم يوجد تعليل النبي
 تلك الصورة بالمانع وانتفا الشرط هل يصح هذا التعليل ام لا اختار المصنف عدم لزومه
 وفاقا للامام في المحصول وابن الحاجب وخلافا للجمهور وقد استدلل ابن التلساني في شرح
 المعالم على جواز تعليل الحكم العدي بالمانع ولا يتوقف على وجود مقتضى بقوله صلى الله عليه
 وسلم لو لا ان اشتق على امتي لامرهم بالسواك مسالك العلة اي الطزق الدالة على ان الوصف علة
 عشر الاول الاجماع في عصر من الاعصار على كون الوصف الجامع علة كاجماعهم على كون الصخر
 علة لاثبات الولاية على الصغير في قياس ولاية النكاح على ولاية المال الثاني النص وهو
 مراتب اولها الصريح وهو ما دل بوضعه على العلم ان هذا الوضع اما ان يكون بحيث لا يحتمل
 غير العلية او بحيث يحتمل غير العلية والدي لا يحتمل غير العلية مثل فعلت كذا لعلته كذا فليسبب
 كذا او لا يحتمل كذا فراجل كذا كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقوله صلى الله عليه

قال الزركشي وقدم الاجماع
 على النص تعالى السواك في قوله
 علة له عليه في العمل وقدم
 وغير النص وهو اول كلامه
 ووجهه ان شحنا وهو الثاني
 الاجماع قال شيخنا وهو الثالث
 ليس بجواب بل الصواب ان
 يقال قد اجماع على ان
 لا يلزم في الجواب بالبيان
 وان ابن الحاجب قد اجماع
 والبيان في قدم النص فانه
 سبق فلم واه اعلم

اما سبب

انما همسكم من اجل الدافعه التي دقت فكروا وادخروا رواه مسلم وابوداود والنسائي
 اي لاجل التوسعة على الطائفة التي قدمت المدينة في ايام التشريق والدافعه بالدال المهملة
 القافله السائرة مشتقة من الدفيف وهو السير اللين فجو كى فتارة تكون كي مجردة
 عن حرف النون مثل كي تدعى ولا تحزن وتارة بصيغة مثل قوله تعالى في التي لا تكون دولة
 اي وجب تخمس كي لا تتناولوا لاغتنائينهم فلا يحصل للفقر منه شيء وان قال صلى الله عليه
 وسلم لا يبي بن كعب وقد قال له اني اكثر الصلاة فلم اجعل لك من صلاتي اجعل لك صلاتي كذا اذا
 مكنتي هك ويغفر لك دينك رواه احمد والترمذي والحاكم وصحيفي رواية لاحد رايت ان
 جعلت صلاتي كلها عليك فقال لا يكنك الله ما احكم من دينك واخرتك وغير الصريح من
 الظاهر وهو ما عتلت العلة احتمالا لمرجوحا كاللام ظاهرة كقوله تعالى اقم الصلاة لادرك
 الشمس فان اهل اللغة نصوا على انه للتعليل وانما لم يكن مرجحا لاحتماله الملك والاختصاص
 وغير ذلك من المعاني المذكورة في علم النحو فبقدر ما لا يعول مثل ضربته تاديبا ونحو ان كان كذا
 بنسخ ان لان ذلك في تقدير اللام فهي الحقيقة لا موقدة في الحديث الصحيح في قصة الزبير
 قول الانصاري الذي كان خاصه للنبي صلى الله عليه وسلم ان كان ابن عمك فايها خرجنا مما كانا
 يعملون فالغاي في كلام الشارع وهو نوعان احدهما ان يدخل الماعل العلة ويكون الحكم مقتضا
 كما في مسند احمد بن حنبل من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في قتلى الخد لا تغسلوهم
 فان كل جرح او كدم من فوج مسكوا يوم القيامة والثاني ان يدخلها على الحكم ويكون
 العلم متقدما وذلك ما في كلام الشارع مثل والساو والساو فاقطعوا ايديهما فاراوي
 اي في كلام الراوي الفقيه مثل سها في سجود رواه ابوداود والترمذي من حديث عمر بن حصين
 وغير لكن الراوي الفقيه ولي من ليس بفقيه كان في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم اقوي من
 كلام الراوي ومنه اي ومن التعليل ان نحو انك ان تدرهم يضلوا عبادك ومنه قول الشارع
 لقد راوا الحياة الي حيا بناتي من الضعاف وان كانوا لن ينفعلكم اليوم اذ ظلمتم قد انعم الله
 على دالم ان نعمهم شهيدا ومن التعليل ما مضى ذكره في الحروف فلتراجع الثالث من مراتب
 النص وهو ان يدل اللفظ بالمنطوق بل بما يسي ما و الايام وضابطه اقتران الوصف باللفظ
 به قيل والوصف المستنبط من الحكم حكم محل السؤال ولو كان مستنبط بحيث انه لو لم يكن
 ذلك الوصف للتعليل هو معني الوصف وتظيره يعني نظير الوصف الذي هو محل السؤال
 علة الحكم كان صدور ذلك لاقتراان بعيدا من الشارع تنزه عنه فصاحته لخلوع عن الغاية
 فنحل على التعليل دفعا للاسعاد ثم هو اعني الاما على خمسة اوجه اول حكمه يعني حكم

الرسول صلى الله عليه وسلم على المحكوم عليه في الواقعة التي دفعها اليه بعد سماع وصفه ذلك
له لبين حكمه كقول الرجل الذي جاء الي النبي صلى الله عليه وسلم وهو سليل من بني البياضي هل كنت
علي امراتي في رمضان فعلا اعتق وقبره رواه في الكتب الستة لكن تلفظ اعتق وقبره ذلك يخرج
فقط فان اقران قوله اعتق بتول الرجل وقعت على امراتي لو لم يكن للتعليل كان بعيدا عن الرسول
ذلك الاقران لان كل واحد من اهل اللغة سبق فيه الى ان حكم العتق لاجل وقوعه على امراته
في رمضان فكانه قيل اذا وقعت فكفر والثاني كذلك صلى الله عليه وسلم في لفظ الحكم وصفه
لهم يكن مقدرا على الحكم لا بعد ذلك كقوله في حديث ابي قتادة ان ابي بكر بن جهمس انما هي من الطوائف
عليكم والطوائف اخرج ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وصححه الترمذي فلو لم يكن طائفة
لغير النجاسة كان ذلك غنا عن مثل انتنحز المرطب اذا جف وانثالث كغزو النبي صلى الله عليه وسلم
بين حكيين بوصفين ما يصفه مع ذكرهما كما في الصحيحين انه علمه السلام جعل للفرس سهمين بلقا
سهما ووه عدل احكاما وفي الدار فظني جعل للفرس سهمين وللرجال سهما او يصفه مع ذكرها
دون الحكم الاخر كقوله صلى الله عليه وسلم القاتل لا يرث رواه الترمذي وقال لا يجمع ففرق
بقوله القاتل لا يرث منه وبين جميع الورثة بذكر القاتل الذي يجوز جعله له في ثلث الارث ولم
ينص على تورث غيره القاتل او يفرق بينهما بشرط مثل فاذا اختلفت هذه الاحكام فليجوز
كيف شئتم اذا كان يذابيد او بصيغة استثنى مثل فنصفها فرضم الا ان يعفون او غايه
مثل لا تقربوهن حتى يظهرن فقد فرق في الحكم بين الحيض والطمه او استثنى مثل فنصفها
فرضم الا ان يعفون او استدرأك مثل لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما علقتم
الامان والذاب كترتيب الحكم على الوصف المشتق فانه يشعر بخلفية المشتق منه مثل اقطع اسرار
وحدادي والخاص كعبه ما قد يقوفا لاثبات به حصول المطلوب فعله وجوبا لقوله تعالى
فادانودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله ودر والبيع ففيه ايماء الى ان علمه النبي عز وجل
لكونه ما نعام من الصلاة المطلوب فعلا قد دل على اسعوا بالعله ولا يشترط مناسبة الوصف للموصوف
اليه في هذه التعليل عند اكثر لان العلم معروف للحكم الشرعي ومناوله والمناسبة لا توجب الحكم بداتها
بل وجبه بايجاب الشرع ولا حاجة الى المناسبة وايضا فيستقيم قول المايل كدرا الحاهل وامر
العالم ولولا هم التعليل لما استقيم السلك الرابع البير وهو ان يعتبر الوصف هل يصلح للعلم
ام لا والتقسيم كقولنا العلم اما كذا واما كذا وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس
عليه وابطال ما لا يصلح من الاوصاف للعلمية مثاله ان نقول في قياس الدرة على البر في الدبويه عن
اوصاف البر فوجدت يصلح علته الا الطم والقوت والكيل لكن الكيل والقوت لا يصلح لذلك عند

في بيان ان العلم لا يوصف بالعلمية

التعادل

الثاني فتعين الطم وكذا في قول المستدل في بيان المحكوم عليه عن الاوصاف فلم اجد غير ما ذكره
منه ذلك لعدالة وكونها لا المناظرة وله ان يقول لا يصلح وصفها سواء اتم ذلك بحصول الظن
المتصور والمجتهد يرجع في ذلك الى طئه فمما غلب على ظنه حصر الاوصاف واطلاق البعض
يكناه وان كان الحصر قطعيا لا ينافي قطعيا فتعطي يعني يكون التعليل الباقي قطعيا والا
اي وان لم يكونا قطعيين او يكون احدهما قطعيا والاخر ظاهريا فظني اي فيكونا التعليل ظاهريا
اي الظن حجه ظاهرة للناظر في حصر الاوصاف وابطال المناظر لا عند اكثر لانه يفيد غلبة
الظن وادعي القاضي ابو بكر انه من اقوى ما ثبت به التعليل وثانيه المسح بحملها والثالث انه حجه الجمع
العلماء على تعليل ذلك الحكم الذي للاصل وعليه امام الحرمين فاجابهم على كون المحل محللا لغيره السببان
ما بقي عليه ورايها انه حجه الشاخص مع نفسه اذا غلب على ظنه احصاء التعليل والوصف المستفي
بطريقة دون المباحث المناظر لغيره لان خصه وان سلم صدق المختار في حجه وسببه فنقول
بحكم وسببه مختص بك وعليه امام الحرمين واجيب بانه نقول ارشدك الى الحجة التي غلبت على ظني
وان وجدت احتمالا اخر فابره واحد من كتمان علم الخبير الى الظاهر فان ابدى المعترض وصفا
اخر ابيد مثل ان يقول وصفا اخر غير ما ذكرت في الخصم لم يكلفا المعترض بيان ما لا يجتري به صاحبه
الوصف المذكور للتعليل ولا بيان كونه علمه لكن يلزم المستدل ابطاله اذا ثبت الحصر الذي قد ادعاه
بدونه ولا ينقطع المستدل بمجرد ادعاء المعترض حتى يحجز المستدل عن ابطاله ان غايه ادعاء
المعترض منع مقدمه من مقدمات دليله ومقتضاه لزوم الادلاء عليها دون الانقطاع والامكان كل شئ
قطعا والاساق على خلافه واعلم ان الخصمين قد يتفقان معا على ابطال ما عدا وصفين ويحصر
العلمة فيهما فلا يحتاج المستدل حينئذ الى ذكر ما اتفقا على بطلانه في التقسيم فيمكن الاستدلال بالتفرد
الوصفين والترديد بينهما فيما يصلح ومطرق ابطال اي ابطال بعض الاوصاف عن كونه علته
وحدفه بيان الوصف طرد في اي جنس يعلم من الشارع الغاؤه مطلقا اي في جميع احكام الشرع
كالاختلاف في الطول والقصر فانه لم يعتبر في القصاص ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا
التقدم للصلاة ولا غيره فلا يعلل به حكم اصلا وكذا لو كان في ذلك الحكم فقط وان اعتبر في غيره
كالذكورة والانوثة في احكام العتق وهي ملغاة فيه مع كونه معتبرا في الشهادة والعصا ولايه النكاح
والارث فلا يعلل بها شئ من احكام العتق ومنها ان لا يظهر وجوب مناسبة الوصف المحذوف للحكم
المعلل ونكتي قولنا المناظر المستدل في ذلك بحث فلم اجد بين الوصف والحكم موبم مناسبة ويصدق
فيه انه عدل غير عما لا طريق للمعرفة الاخر فان ادعي المعترض ان الوصف المستفي ايضا
كذلك بحث عنه فلم يجد له مناسبة فليس المستدل ذكر بيان الوصف وسببه للحكم لانه انتقال

ههنا

في اثبات العلة من طريق السبب الى المناسبة ولكن له ان يشرح سببه على سبب المعترض بموافقة التوفيق
الى الحكم وموافقة سبب المختص من العلة القاصرة وقد تقدم ان العلة المعقدة اولى من القاصرة
ليعلم الحكم وتكثر القايمة المسلك احاسل المناسبة ودراد في الاحالة لانه بالنظر اليه حال ائله
اي يظن ونسبي استخراج خرج المناط اي خارج المناط اي علق الشارع الحكم عليه وهو العلة
والمناط اسم مكان لانها بمعنى التعليق وهو تعيين العلة في الاصل بايد مناسبة بينها
وبين الحكم من ذات الاصل لا ينضم ولا اجماع ولا غيرهما مع الاقتراح يعني اقتراح الحكم للوصف
والسلامة عن التراجع وذلك كالاستكثار اي كابد مناسبة الاستكثار على التخصيم فان النظر في الحكم
وحكمه ووصفه يعلم منه كون الاستكثار مناسبة الشرح التخصيم قال المصنف في شرح المنهاج يخرج المناط
هو الاجتهاد في استنباط علة الحكم الذي لا ينضم ولا اجماع عليه من غير تعرض لبيان علة بالضرورة
ولا بالايات لقوله لا يبيحوا البر بالبر الامثال مثل فانه ليس فيه ما يدل على ان علة عزم الزبالا الحكم
لكن المجتهد يظن واستنبط العلة بالبر في العقلي من المناسبة وغيره وهذا هو الاجتهاد القياسي
الذي عظم فيه الخلاف ويحقق حصول الاستقلال فيما ابداه التعليل بعد ما سواه او يعرف ذلك
بالسبب كما تقدم والمناسب في اللغة هو الايام بالمراد يعني الموافق واختلغوا في معناه الشرع فقال
الامام من لا يعقل احكام الله تعالى يقول ان المناسبة هو الايام لا فكل العقل اعادة اي على
العادة التي احدها الله في خلقه لتحصيل مقصود مخصوص كائنا لهد اجبة تناسب هو العناية
وقيل هو يجلب للانسان نفعاً او يدفع عنه ضرراً او قيل انه الوصف المنفصل الى ما يجلب للانسان
او يدفع عنه ضرراً وهما متغايران لان هذا قول من يعقل افعال الله تعالى بالمصالح والمنفع عبادة
عن اللذة وما كان طريقاً اليها والضرر الالم وطريقه وقول ابو زيد الحنفي الربوبي ضرر عام
امحاط بالاراضي نصف تقوم الادلة هو ما لو عرض على العقول السليمة بان يقال ان هذا
الحكم لا حل هذا الوصف تلقته بالقبول وهو معترف بانه لا يمكن اثباته في المناظرة اذ يقول
الخصم لا يتلقاه عقلي بالقبول وتلقى عقلي له لا يلزم يعني وقيل المناسبة في الاصطلاح وصف
ظاهر منضبط بحيث يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه اي على ذلك الوصف ما يصح كونه
مصدراً للشارع في حصول اطراد دفع والمصلحة للده ووسيلة والمفسدة الالم ووسيلة والظا
المنضبط احتراز من الحنفي وما لا ينضبط فان كان الوصف المذكور خفياً او مضطرباً غير
منضبط لم يعتبر لانه لا يعلم فكيف يعلم به الحكم لكن اعجب بوصف ظاهر من لا يراه فيوجد
بوجوده ويعدم بعد ما سواه كانت الملازمة عقلية ام لا فتجعل معر فالحكم وهذا المظنة وذلك
مثل المشقة فانها وصف ظاهر غير منضبط لا يختل في اثباتها بالاشياء والارمان فاعتبر

ملازمها وهو السفر فانه مظنة للشبهة فكان مناسباً المقصود وقد حصل المقصود من شرح
الحكم نفيها كالبيع فانا اذا حكمنا بصحة حصول الملك الذي هو المقصود بتيقننا وقد حصل المقصود
ظنتنا فاليقين تقدم انه كالبيع والضي مثل القصاص لايه حار فان صيانة الانفس عن
القتل يظنونه الحصول فان المتنوعين اكثر من المقدمين وقد يكون الحصول وعدم الحصول
محملاً لسوا شرب كحد الخمر فان حصول المقصود الذي هو حفظ العقل ونفيه من حد
الشرب متساويان فان اسد امثال الطباع الى شرب الخمر بساوي خوف عقاب الحد فليد اساد
كثرة المتنوعين عنه كثره المقدمين او يكون نفيه راجح من الحصول كمنكاح الاربعة للتزاد
فان نفي حصول المقصود في نكاح الاربعة راجح من حصوله وعد من لا يتوالد من اكثر من
غدر من توالدوا الاصح جواز التعليل بالتزاد والاربعة بالسادي والدي نفيه راجح من حصوله
لا احتمال حصول المقصود لكن في صحة التعليل لان البيع مظنة الحاجة الى التعارض وقد
اعتبروا ان اثنى الظن في بعض الصور وكذا السفر مظنة المشقة وان انتفى الظن لجواز
التعريف بغيره فانه اذا كان ملكا وسار على الحفة في كل يوم نصف فرسخ فانه لا يصيبه مشقة
ولا عطش ولا جوع فان كان حصول المقصود من شرع الحكم فاسا قطعاً في بعض الصور
النادرة مع حصوله في غالب الصور فقالت الحنفية بحتم التعليل به نظراً الى ظاهر العلة
والاصح انه لا يعتد به لان العلوم من عادة الشارع رعاية الحكم المقصود في حيث يكون المقصود
فايتا قطعاً لم يجز اضافة الحكم اليه لما يلزم خلاف عادة الشارع عسوا في ذلك ما لا تعبد
فيه اصلاً كقول الولد الاب فيما اذا تزوج رجل بالشرق بامانة بالغرب بالوكالة ومضتدة
الحمل فيلحق بنسب المشرق بالغربية اي تزوجاً فانا نعلم قطعاً عدم تلاقيهما وعدم حصول
الطفة في زواجهما وانما قطعاً لم تطلق منه وكذا ما فيه ضرب تعبد وذلك كاستبراء من اشترى
جارية ثم باعها من البائع الاول ثم اشترى هو وهما في المجلس الذي وقع العقد فيه لم يغيبا
فقد علم عدمه على المشتري الاول الجارية وعلم براءة الذم فلا وجه لاستبراءه فان قلت فلم يوجد
معاشرته فاعليه لاستبراءه والحالة هذه قلت لمجرد سئل الملك على ما عرف في الفقهيات كالتقوله
في الاستبراء بالمعبد لا بالقياس وينقسم الناس لاقسام لانه ان يكون في محل الضرورة فهو
ضروري او في محل الحاجة وهو الهلجي فحاجي او في محل الضرورة ولا الحاجة بل كان في العادة
فمحسني هو والضروري ما تضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي انتفت المثل على
حفظاً فانه لا يحفظ الدين بمشروعية قتال الكفار من الجريدين والمتدينين فان الحراية
والدعة مناسبة له قال الله تعالى فاملوا الدين لا يؤمنون بالله واليومي فالتقوى محفوظة

مشروعية القصاص والله تعالى ولكم في القصاص حياة فالقتل العمد العمدان مناسبت لوجود
القصاص انه مفرد والحياة التي هي اجل النافع واما الثالث فالعقل محفوظ ومشروعية تخذيم
المسكرات في قوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة واما الرابع فالنسب محفوظ
مشروعية وجوب الحد على الزاني واما الخامس فالمال محفوظ ومشروعية الغنائم على الغائب
والاختلاس والسرقة هذا ما ذكره الاموليون واما السادس الذي زانه المصنف فالعرض
محفوظ ومشروعية تحريم الاعراض في حديثنا الصحيحين ان دماكم واماكم واعراضكم عليكم
حرام وحفظ العرض معلوم بالصراحة انه من الدين والضروري بلحق به ما هو مكملا له
كحد من شرب قليل المسكر وهو لا ينزل العقل واما حد من القليل للتيمم والتكبير لان قليله يدعى
الكثيره ما يورث النفس المطرب زيادته برهان سببه الى ان يسكر ومن حرام حوله المحمي بركته
ان يرفع فيه والحاجي قسبان لانه الحاجي في نفسه او مكل له في كالحاجي في نفسه كالبيع والاجارة
والمساقاة وغيرها ما يدعى بالحكمة اليه من المعاملات وبعضها اكد من بعض وقد يكون بعضها ضروريا
في بعض المصور كالاجارة لتربية الطفل الذي لا امله ترضعه وشرا المطعوم والموسر له فانه ضروري
من قبل حفظ النفس وبالبسبب حاجي لكنه مكله كخيار البيع فانه شرع للترويح وان كان اصل
الحاجة حاصله وانه وان لم يكن من قبل الحاجة فهو التحسين فيه تحسين ودر من وسلوك
احسن الطرق في المعاملات والعادات ويتبع غير معارض شيئا من القواعد العتبر كسلب
العبد اهلية الشهاد لانتقاصه عن المناصب الشريفة وتختم الخبثات جريا على ما في العادات
واما غير المعارض لقاعدة معتبره كالكتابة فلا يستحسن من حيث كونها مكرمة ووقفت نافضة
لقاعدة امتناع معاملته السيد عبده ومعاملته ماله ماله على صيغة المعادضة وحكي صاحب المنتقى
وقال ان الكتابة محبة لطلب العبد ووجد السيد فيه خيرا ثم الوصف المناسب على ثلاثة انواع
لانه ان اعتبر في نظر الشارع بنصر واجماع او لا المراد بالاعتبار ايراد الحكم على وفقه
التصحيح عليه ولا اعماليه والام يمكن العلم اشتقاق من المناسبة والمعتبر اما ان يعتبر عين ال
عين الحكم فالموجر ثم سمي بذلك لظهور تأثيره حيث لم يحج بعد ذلك الى المناسبة كتعليل
الحديث من اللفظ انه اعتبر عين من الحديث ذكره في عين الحديث بالنصر كقول صلى الله عليه وسلم
من سر ذكره فليتوضا فلادل على ما نيز المسر قسنا عليه من سر ذكره غير وان كان الوصف لا يعتبر بها
اي لا ينصر ولا اجماع بل ثبت الحكم فيه من سلك الحكم على الوصف فقط كما اشار اليه بتزيين الحكم على
وفقه في صورة وجيز فان ثبت بنصر واجماع اعتبار عين الوصف في جنس الحكم او بالعلم هو
جنس الوصف في غير الحكم ولو كان باعتبار جنسه في جنس اي جنس الوصف في جنس الحكم فاللايم

يسمى والمراد بالحسن هاهنا القريب لان اعتبار الحسن البعيد هو المناسب المرسل كاستعمال
م اعلم ان المجتنب في الحكم والوصف مراتب تحتل الخصوص والعموم اما في العموم فاعلمنا
كونه حكما شرعيا ثم ينقسم الحكم الى اقسامه من تخزم واجاب وغيره والواجب الى عيان وغيره
والعيان الى صلاة وغيره وتنقسم الصلاة الى فرض ونفل فاطهر ثابته في الفرائض اخص ما
طهر في الصلاة وهكذا وكذا في جانب الاوصاف سال الاول وهو عن الوصف في جنس الحكم
لقياس الصغير على الصغير في صلاة النكاح جامع الصغير فانه موثر في الاصل بالاجماع كالصغر
في حال النكاح على المال في الولاية فان عين الصغير معتبر في جنس حكم الولاية بالاجماع وشكل
المثاق وهو الذي ثبت باعتبار جنسه في عين الحكم كتعليل بعد الخرج في حال المحصر بالمطر على
السفر في قولنا يجمع بين الصلايين بالمطر قياسا على السفر جامع المخرج واما الشاهد واعتبر
جنسه في جنس الحكم كتعليل عناية القتل العمد العمدان في حال المسقل على الحد في القصاص
وان لم يعتبر الوصف المناسب لا ينصرف اجماع ولا ترتيب الحكم على وفقه فان دل الدليل من
الشارع على الغاية منع انه مناسب تحصيل المقصود الزجر فلا يجوز ان يعطى به باتفاق القياس
مثاله قول يحيى بن يحيى تليد مالك ابن انس لم يضر الموك للاجماع في زجره فان عليك صورة من
متابعين فلما انكر عليه حيثما لم يمس بالاعتناق مع اتساع عمله قال لو امرته بذلك لم يسل عليه
فاستحق عقوبته في قضائه شوته وكانت المصلحة عندي في اجابة الصور لمرجوعه فقول
بأصل مخالف للنص فتح هذا الباب يودي الى تعبير جميع حدود الشرايع ونصوصه بسبب تغيير
الاحوال والاى وان لم يدل الدليل على الغاية بل حمل حاله ولم يعلم ان الشارع اعتبره ولا
الغاية فهو المناسب المرسل وقد قبله الامام مالك ابن انس مطلقا على الاطلاق من غير
تفصيل ونقله ناقلون عن لفظ الشافعي ولم يصح عنه وكذا امام الحرمين ان يوافق لانه يسوع
معلق لاحكام مصالح ايها المشبهه بالمصالح المعتنية وتعبير المصالح المستند الى احكام ثابتة
الاصول فانه في الشريعة مع مناداة عليه اي على ما اكد بالتكبير في الرد عليه وروى اي رد
المرسل المعبر عنه بالمصالح المرسله الاكثر ونهضهم بن الحاجب مطلقا من غير تفصيل
ووه قوم في العبادات تدون غيرهم وليس منه اي من المرسل مصلية ضرورية لا لا
حاجة والضرورية ان يكون من الضروريات المحسنة على الدين والقتل والنفس والمال والنسب
ولامنه قطعية لاطنية والقطعية التي يحرم حصول المصلحة فيها ولا كليفه غير جزية مخففة شخص
بل موجبة لغاية تعم جميع المسلمين كما لو تترس الكفار باسارى بالمسلمين في حال التمام الحرب وقطعت
بانا لا نتبعنا عن التترس لصدومنا واستولوا على ديارنا وقتلوا كافا المسلمين ولويسنا المترس

مقتصد
 لقتلنا مسلما من دون جرمه صدرت منه فجور والحالة هذه رمية لان حفظ المسلمين اقرب الي
 حفظ الشريعة من المسلم لا يقطع انا نقصد بقليل القتل كما نقصد بحجم سبيله عند الامكان فان
 لم يرد على الجبر فقد راعى التعليل وليست هذه المسئلة من المرسى بل لانها مادل الدليل
 الشرعي على اعتباره في حق قطعها واشترط الغزالي ان اعتبر المصلحة للقطع في هذه الحالة فالتو
 به اي بالمرسل الاصل ترجيح القول به بل هو مرجح القول به وان لم ينته الى القطع به كما قال في
 كثير من كتبه المستصفي وشفا العليل وغيرهما بان الظن القريب من القطع يعتبر حكمة كالقطع
 في المصنف وهو الصواب مسئلة الذهب ان المناسبات اذا اشتمل عليها الوصف المعلن بحكم
 نفسه تلزم من الحكم راجحة عن المصلحة التي من اجلها افقي عليه بالناسبة او مساوية لها اما في
 رجحان المصلحة فلان الفعل اذا تضمن ضررا يزيد على نفعه صار نفعه بذلك التضمن غير نفع واما
 في مساواة المصلحة فلان العقل قاض بان المصلحة في الشيء مع اشتماله على منفعة
 سلها كما في صور يوم العيد لمعارض الاداعي الى الامر به في النذر والعرف عنه بالنهي عن صور
 خلافا للامام الرازي والبيضاوي المسلك السادس من مسائل العلة الشبهة واسم الشبهة
 ينطلق على كل قياس فان الفرع يلحق بالاصل بجامع تشبهه فيه هو وان شبيه ولكن اصطلاح علي
 بعض الاقيسة به وقد اختلف في تعريف الشبهة بالاصح انه ما يوبى من المناسبات وليس مناسب فهو مثله
 بين المناسب يشبهه من حيث التفتات الشريعة اليه وبين الطرف يشبهه من حيث انه غير مناسب
 فهو بينهما لان الوصف لما ان يظهر مناسباته ام لا والاول المناسب والثاني ما ان يكون قد
 الف من الشريعة عدم التفتات اليه او الف منه الاليفات في بعض الاحكام والاول الحاردي
 وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو مقتضى امام الحرمين في البرهان ان الوصف المتعارف الحكم
 ان ناسبه بالذات فهو المناسب كالسكر للتحريم اذا اسكر مناسب بالذات للتحريم المسكر
 وهو اما المناسب بالبيع اي بالالتزام فهو الشبهة كالطهارة لا شتر اكل النية فان المقصود
 الوضاه والنضاه وليس هذا من هذا الوجه مناسب لاشتراط النية والاشتراط في الحالة
 عن النجاسة ولكن لما نسبته من حيث ان عبادة والعبادة مناسبة لاشتراط النية ثم قال القاضي
 ابو بكر القائلون بقياس الشبهة قائلون بانه لا يصار اليه مع امكان المصير الى قياس العلة
 اجماعا فان لم يوجد قياس العلة وتعدت اقيسته فقد دعت الى القول بقياس الشبهة
 ادلولا لضرورة ان الماشع اصل القياس في القياس الماشع لعدم وقا النص في الحاد
 فاد اتعدر قياس المعنى وانه هفت الضرورة الى قياس الشبهة فقال الامام الشافعي
 رضي الله عنه انه جبهوا في الاحتجاج به في مواضع من كتبه واقرب شيء من ذلك قوله في اجاب النية

في البوضو كالتيتم لها رنان فكيف يفترقان وتابعة على ذلك اكثر الاصحاب وقال ابو بكر
 محمد بن عبد الله الصبري وابو اسحق الشيرازي من اصحابنا وابو زيد الدبوسي وغيرهم من الجنبية
 قياس الشبهة مردود وانكر واصحته عن الشافعي وقال ابو اسحق انما اراد ترجيح اخذ في العلية
 في الفرع بكثرة الشبهة والقائلون بقياس العلة رتبة عندهم متفاوتة اعلاه عندهم قلة
 عليه الاشياء لما فيه من المناسبات وحاصله اذا تردد دفع بين اصليين وقد اشبه احدنا في
 الحكم والاخر في الصورة فان الشافعي يعتبر باغلب جنسه المتشابهة في الصورة اعلاه في موضع
 فان غلبت المشاهدة في الحكم اعتبره وان غلبت المشاهدة في الصورة اعتبره قال الشافعي في موضع
 الصواب فيه فية عندنا والله اعلم ان ينظر فايها كان اشبه به صيره اليه ان اشبه احداهما في خصلتين
 والاخر في خصلته الحق بالدي اشبه في خصلتين هذا لفظ الشافعي في الامم عروفة مثاله لا يجتهد
 الاعمي في القبلة لاننا ما رانا متعلق بالبصر ويجتهد في دخول الوقت لانه يدركه بالذات
 والادكار وخوف وهل عتد في الاداء في رجح الاصحاب انه عتد دورا واشبه الاواني بالاذنات
 او لي من القبلة لان الاعمي قد يدرك نجاسة احدهما بنقصان الماء واضطرابه وانكسافه او ابتلا
 طرفة ثمان لم يغلب المشاهدة في الحكم والصورة فيعتبر بقياس الصور كما يبرر المشاهدة
 في الصورة في الغرض وان كان متوقفا على الاصح كما افترض النبي صلى الله عليه وسلم بكذا و
 بازلا وان كان بقياس القيمة وكاعطاء العصير والخل عوضا عن الصداق او اعطاء الخروف عوضا
 عن الخنزير وكالا من الحشيش للقاتل بالاول على احد الوجهين واصل هذا كله الصورة المتفق
 عليه في جزا الصيد بالشبهة الصوري في قوله تعالى فجزا مثل ما قتل من النعم فيجب في النجاسة
 وفي حمار الوحش بقوله الوحش بقوله لا ما ص في الحصول المعتبر في ذلك حصول المشاهدة
 المظنونة لعله الحكم ان الاعتبار في علم الحكم ما يطرأه مستلزما فتي حصلت هذه المنا
 مع القياس سواء كانت المشاهدة في الحكم او الصورة المسلك السابع الدوران وليس في الطرف
 والعكس وهو بحيث ان بوجه الحكم عند وجود وصفه وينعدم عند عدمه في ذلك الدوران في
 الحالي النفي والاثبات الدوران يقع على وجهين احدهما ان يقع في صورة واحد مثل الحبيبي
 فيه الدبا وهو ما كون فاد ازرع صار فصيلا غير مطعوم لربا فيه فاد اعتقد الحب فيه صار
 مطعوما وعاد الدبا فيه فيدل على ان علة الدبا فيه الطعم والثاني ان يوجد في صورتين وهو
 كوجوب الزكاة في تلك نصاب تام في صورة احد النقيدين وعدمه مع عدم شيء من كافي شياب البدلة
 والمهنة حيث لا يجب فيه الزكاة لفقد شيء مما ذكرناه واختلف الاموليون في اقامة الدوران
 عليه قيل لا يفيد العلة اصلا لا قطعها ولا طنا واختاره الامدي وابن الحاجب وقيل

من قياس على الاشياء المشابهة في الصورة
 المشاهدة في الصورة اعلاه في موضع
 المشاهدة

افادته للعلية وطعي والمختار وفاقا لاكثر الامام الحرمين وغيره ان افادته للعلية امر ظني
بشرط عدم المزاخمة والاحتمال انه لا يلزم المستدل استقصا الاوصاف التي تنويع الخصم
تعلقه بها في الدوران ونحوه ولا بيان نفي ما هو ولي يتعلق الحكم منه لان ذلك من
قبيل المعارض لامن قبيله فان ابدى اي بين المعترض مع الوصف الداي في جالتي التوابع
وصفا اخر مثله لكنه قاصر برح جانب المستدل على المعترض بالتعدييه بنا على ان التعليق
بالتعدييه مخرج على التعليق بالقاصرة وان كان الوصف الذي ابداه المعترض متعديا الى النزاع
المتنازع فيه ضروري افادته للعلية عند كل مانع اجتماع العلتين بحكم واحد او كان الوصف
متعديا الى فراغ اخر غير صورة النزاع تعادلا وطلبا للعلل التي ترجع من خارج واركان
وصفا لمعترض مناسب دون الاول فتعدي على غير المناسبة المسلك المتنازع من المسالك الدالة
على العلة الطرد والطرء مصدر بمعنى الاطراد وهو عبارة عن مجرد مقارنه الحجم بساير
صور الوصف الذي علم انه ليس مناسب ولا مستلزما للناسب لانه متى كان مناسباً فهو طريق
غير الطرد وهو المناسب كما تقدم وان لم يكن مناسباً بل مستلزما للناسب فهو طريق
يسمي الشبه فيزيد مجرد افتراض الحكم للوصف هو المسي بالطرء مثاله قولنا الخيل ما يع لا يبي
المنطرة على جنسه فلا يزيل الخشك كالزيت فان ذلك مما الغاء الشارع وليس مناسباً ولا
مستلزماً للناسب وقد اختلفوا في فيه والاكثروا على رده وانه من المنشدق والغريق الذي
يستدل به من لا يعد من الداسخين لانه ليس فيه حصل مصلحة ولا دمر منسد فوجبان
لا يعتبر في الشرايع كما نقل عن اصحابه وقال ابن السعالي وغيره من علماء القياس المعني
فهو مناسب بالذات واما قياس الشبه فهو مستلزماً للناسب وتقريب منه واما الطرد
فهو حكم محض لا يجوز ربطه حكم الله تعالى به وقيل ان الحكم اذا ثبت مع الوصف وقارنه فيما
عدا صورة النزاع ووجد الوصف تعيين في صورة النزاع افاد غلبة الظن بكونه علة فيلحق به
الصورة المتنازع فيها الحاقا للنادر بالغالب وهذا هو الاطراد وعليه الامام الرازي وكثير
من فقهاء الشافعية وبالنظر في قيل عنه انه تكفي في علة الوصف الطرد في ان ثبت المقارنة في
الوصف للحكم ولو في صورة واحدة لانا اذا علمنا ان الحكم لا بد له من علة وعلمنا حصول هذا
الوصف ولم نعلم غير طننا انه علة اذا لاصل عدم ما سواه وقال الكرخي هو مقبول لكنه
يفيد المناظر في مناظرته اذا جادل دون المناظر اذا نظر في فتواه فلا يسوغ له ان
يعتني به ولا ان يعول عليه عملا المسلك التاسع تنقيح المناط اي لمعترض بحيث ما نا ط
الشارع الحكم اي مرر بطه به وعلته عليه وهو العلة وتنقيح العظم استخراج الحجج الدالة

بأنه لا يثبت له في القياس
والنظر في المناط
على ان لا يثبت له في القياس
بأنه لا يثبت له في القياس

داخله وهو ان ينق النص فيستخرج منه الوصف الذي يدل ظاهر النص عن التعليل
به من غير تعيين فيعرف ما نقص خصوصه عن درجة الاعتبار بالاجتهاد بطريقه في
تعيين السبب ويناط الحكم بالاعم الذي نا ط الشارع الحكم به ونصبه علامة عليه او يكون النص
اوصاف فيعرف بعضه ويناط الحكم بالباقي فان قلت هذه الطريقة بعينها هي طريقة السبب والتقسيم
قلت كذا قال الامام ولكن يمكن ان يفرق بينهما بان السبب والتقسيم لا بد فيه من تعيين الجامع والا
على العلة واما هذا فلا يجب فيه تعيين العلة والاول كقوله تعالى ان الله من ما يكون اموال
التي هي في حد فخصوص ما دل ظاهر النص عليه بالاجتهاد وهو الاكل ويناط الحكم بالمال
لانه اعم من الاكل ومثال الثاني قول الرازي جاعا عراي مغرب وجهه ونبت شعوه وتغول
هلكت وامعت اهلي في رمضان فيوم من بالعتق ويناط حكم الكفارة بالجماع وتعدي كونه اعرابيا
وبضرب وجهه واما تحقيق المناط في اصطلاحهم فاثبات الغاء من الوصف بنصر واجماع
وتجتهد في وجوده في احاد صورها بعد معرفتها في نفسه كما اذا اتفقا على ان العلة في الداء
هي القوت ثم يختلفان التبيين هل هو مقتات حتى يجري فيه الداء ام لا وكذا الاجتهاد في تعيين
الامام لعدم علم من احبابه نصب الامام وتحقيق ان النباش هو سارق بعد معرفة
ان السارق يقطع وكذا تعيين الولاية والقصة وكذا في تقدير التعزيرات وتقدير الكفاية
في نفقة القريب واجباب المثل في قيم المتلفات وادوار الجنايات فان مناط الحكم في نفقة القريب
الكفاية وذلك معلوم بالنص ما ان الدليل كفاية لهذا الشخص ام لا فيدر ك بقول المتكلم
وهو مبني على الظن والتجسس وينتظم هذا الاجتهاد باصليين احدهما لا بد من الكفاية والثاني
ان الدليل قدرا الكفاية فيلزم منه انه الواجب ما الاصل الاول فعلوم بالنص والاجماع واما
الثاني فبالظن واما كونه محتمل فيخرج المناط فقد دمر في مسألة المناسبة المسلك العاشر
الغالفارق وهو ان تبين المستدل ان لا فرق بين لاصل المذكور والفتح المرتبة عليه
كدا وكدا وذلك لا مدخل له في الحكم البتة فيلزم اشتراكهما في الحكم لا شتا كما في الوجوب ولا
تأثير وذلك كما حاق حكم الامة بالعبودية قياسا عليه والسر ايه كارهه انساني عن قتادة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال من اعتق شقصاله في عبده فان علمه ان يعتق بقيته ان كان له مال
والاستسعي العبد غير مشقوق عليه فانه لا فرق بين العبد والامة الا عود الدكورة
وهو ملحق بالاجماع لانه لا مدخل له في العلية لكن المقصود من العتق هو خلاص الرقبه من الرق وهو
موجود في الامة فيسري العتق فيها كما يسري في العبد وهذا الذي سمي الحنفية بالاستدلال
وليس عندهم مراتب القياس ومثله قوله صلى الله عليه وسلم في موت الحيوان في السن انه يراق بالبيع

استدلال

وسور ما حوالى الجاهل فان العسل وكا جامد في معناه ومن اللغز في قوله صلى الله عليه وسلم لا يبول
 احدكم في الماء الا ايام فصبا البول في الماء لا يبول في الماء ولا يبول في الماء ولا يبول في الماء
 الخجاسات والغا القارف هو الدوران والطره الذي يمد من كل منهن يرجع الى ضربين
 ومحد من سلك سالك الاعبار من نفسه استواء الثلاثة في الموراد يحصل له الطر في الجملة
 ولا يعين باليقين جهة المصلحة ووجهه اذا لم يشارك الفزع الاصل الا فيما لا يؤثر فتعيق
 الاشتراك في الموثور وهو خاتمه منبهة على فساد ما ظنه بعض الاصوليين في الموثورين
 انها يفيدان العلة وليس كذلك فاحدهما ان الوصف اذا كان على تقدير علمته ما في عمله
 بالقياس وعلى تقدير عدم علمته لا يتاثر في القياس بالماور به في قوله تعالى واعتبروا
 ثوبا ان يكون علمه لتكن الاشارة بالماور به لا شك ان العمل بالماور به لا يتاثر في القياس
 اولى من غيره وهذا ليس بصحيح فانه ليس بالقياس بالماور به بعلمه وصف دليل على
 كون الوصف علمه لان ما في القياس متوقف على كون الوصف علمه ثابتة ولو اثبتا كونه علة
 لتوقف نبوت العلة عليه ولزم الدوران والطر في الثاني عددا ابواسحق الاصفهاني من
 طرق العلة قولهم لم يقم الدليل على ان هذا الوصف غير علة فيكون علة لانه ملزم من انتفا
 الدليل انتفا المدلول واذا انتفى عدم علمته ثبت امتناع ارتفاع التقيضين وليس كذلك
 بل تعارضه مان الوصف والبريق دليل على علمته فانه لا يكون العجز عن افسان اي عن
 افساد تغليل الوصف دليل على علمه فيهما بل اذا انتفى الدليل على العلة لزم افساؤها
 واذا انتفت لزم عدم علمته فتوافق في الدليل سواء كان علمه او عدمه ينتظم على
 حكم الحكم في مبدوء عن الوصف المدعي انه العلة فان كان خلفه على سبيل الاستشكال كما
 فسياتي انه لا يتقدح وان لم يكن كذلك لم يكن قادحا في العلم ام لا فيه خلاف ولا يصح انه
 يتقدح مطلقا وفاقا للشافعي رضي الله عنه وسماه النقض اي نقض العلة وقد يكون النقض
 على الحد وعلى الدليل فوجود الحد بدون الحد ونقص علمه ووجود الدليل بدون مدلوله
 نقض علمه والافاظ اللغوية كلها ادلة في وجه لفظ بدون فانهما لغة فنقض علمه
 مثال نقض العلم القتل العمد والحد وان الوجبة حكم القصاص فنقض هذه العلة بخلاف
 حكمها في صورة قتل الوالد ولد وقالت الحنفية والماكية والخطبية خلف الحكم عن العلة
 لا يتقدح في العلة ولا ينقض وسموه تخصيص العلة قال الشيخ ابواسحق والدليل على فساد
 ذلك ان العلة مستنبطة فاذا وجدت من غير حكم بنسبها دليلا العلة العقلية وقيل يتقدح في
 العلة المستنبطة ولا يتقدح في المنصوصة وقيل عكس اي يتقدح في المنصوصة ولا يتقدح في المستنبطة

شاه

وقيل انه يتقدح في المنصوصة والمستنبطة الا ان يكون التحلف مانعا او فقد شرط فلا يتقدح
 وعليه اكثر فقهاءنا وفيه جمع بين الدليلين المتعارضين فان مقتضى العلة ثبوت الحكم في جميع
 مجالها ومقتضى المانع عدم ثبوته في بعض تلك الصور كقولنا في خروج دم العصابة خارج
 فينقض الوضوء اذ بقوله صلى الله عليه وسلم الوضوء ما خرج ثم انه لم يتوصا من الجملة فيعلم ان
 العلة هي الخروج من المخرج المعتاد لا مطلق الخروج ومثال فقد الشرط السرقة علمه للقطع وقد
 وجد في حق النباش لكن فقد الشرط في سرقة الصبي وما دون النصاب وهو البلوغ والنصاب
 وقيل انه يتقدح مطلقا الا ان يراد على سبيل الاستثناء من القياس ويعترض على جميع المداهم
 كالغرايا وهو بيع الدواب على راس النخل بالتمر فانها ناقصة لعلة عدم الدواب على خلاف القياس
 على جميع المداهم لان الاجماع منعقد على ان العلة في تحريم اما الطعم او الكيل او القوة او المال
 وكلها ما موجود في الغرايا وعليه الامام الرازي وغيره وقيل انه يتقدح في العلة المنصوصة
 اي اذا كان التحلف بظاهر عام وكذا يتقدح في المستنبطة الا المانع يمنع ثبوت العلة او فقد
 شرط من شروط الحكم قال ابو الحسن علي الامدي رحمه الله ان كان التحلف عن العلة مانعا منعه
 او فقد شرط من شروط الحكم او كان تحلف الحكم عن العلة الظنية في معرض الاستثناء من القياس
 لتحلف الحكم الدوابي وجود الطعم في الغرايا ونحوه فلا يستثنى من العلة لانه حلقها او كانت
 العلة منصوصة لا في معرض الاستثناء فان لم يكن تأويل النص محله على ان الوصف بعض او على جملة على
 حكم اخر غير الحكم المرتب على العلة وجب تأويله بان جميعا بين دلالة النص ودليل الابطال
 وان لم يكن تأويل النص بان كانت العلة منصوصة بالاقبال والتأويل بان تكون النص عميم
 بصيغته لا يتطرق اليه تخصيص بعض الصور التي تطرد العلة فيها فلا مطع في تخصيصه ولزم
 يتقدح في العلة لقيام القطع على علمية وجريانها على اطراد ونحو الشارح لا يصادر والصحيح بان
 الخلاف في هذه المسئلة معنوي لانه لغز ليس فيه فائدة خلافا لابن عثمان لما لى المرواني
 الحاجب واما الحرميين وغيرهما والخلاف في تأويله بنبي عليه فدعه المرتبة عليه ولا فائدة
 علمية وهي مسألة التعليل بعلمتين المقدمة وثانها الانتفاع فان النقض من عظام ابواب
 الجدول والمراد منه انتفاع الخضم فتى ترتب الانتفاع وعدمه على ان النقض هل يتقدح كالخلاف
 معنويا وهذا تبين لكل الفرق بين العام والخاص في كلام الشارح فانه واقع منزلة الانشاء في المتن
 فله ان يقول ارق بالعام والخاص ولا يعترض عليه فانه لو قال نسخت الحكم ورفعه لوجب الاضحا
 اليه بخلاف المناظرين والمجتهدين وثالثها ان وجد احكام الناس في العلة بمنسده راجحة على
 المصلحة او مساوية لها او وجد غيرها من منطلات العلة عند ثبوت العلة بالناسبة كان

قادحا والا فلا والنقض جوابه بوجوه منها منع وجود العلة في صورة النقض لعدم قيد
من القيود المعتمدة في عليه الوصف كقول الشافعي من لم يثبت اليه في رمضان يعزى اول صومه
عن النبي فلا يصح فينقضه الحنفى بالتطوع فيجب الشافعي بان العلة في بطلان عرا الى الصوم
بعتد كونه واجبا لاسطق الصوم وكما يقول في نضرة المذهب الصحيح البناء اخذ لنصاب تام
خفيه من حر زمنه عد وانا فيكون سارقا يجب قطعه فان نقض ما اداسرق الكفن من قبر في
مفارة حيث لا يجب القطع على الاحج قلنا ليس كذلك في حر زمنه او منع المثل انتفا الحكم اي علمه
في الصورة التي تنقض المعترض في العلة ويدعي ثبوت الحكم في الصورة المنقوضة وثبوت الحكم
قد يكون ظاهرا ان لم يكن باض التناظر وظاهر او ثبوت حكمه جريا على مذهب المستدل ان كان
مجتهدا او امامه ان كان مقلدا او على الصحيح من مذهب وقد يكون الثبوت خفيا وهو اما
تحقيقه او تقديره والتحقيق مثل ان يقول الشافعي السلم عقد معاوضة لا شرط فيه التاويل
قياسا على البيع فينقضه الحنفى بالاجارة قاله عقد معاوضة مع ان التاويل بشرط فيه فيقول
الشافعي ليس لاجل شرط الصيغة عقد الاجارة ايضا بل التاويل الذي فيه انما هو لاستقراء العقود
عليه وهو الانتفاع بالعين ولا ينعوض بالاستقراء المنفعة بعد ومضى الحال ولا يلزم من كون الشيء
شرطا في الاستقراء ان يكون شرطا في الصحة ومثال التقدير ان يقول المستدل ترق الاوله
لرق الولد فينقضه المعترض بولد المغرور والحريه الجارية فان رق لا م موجود مع انتفاء رق الولد فان
ينعقد حرا فيقول المثل ان الولد موجود بقدر الانا ولم يقد رقه له يرجع قيمة الى القيمة
للدقيق لا للمحرور ومن وجوه جواب النقض عند من يري ان خلف الحكم لوجود الموانع لا
يقطع في العلة بما فيها من العلة والموانع من ثبوت الحكم في صورة النقض ليندفع النقض
مثاله ان يقول الشافعي يجب ان تقام في القتل بالمقتل قياسا على المجرم في القتل الهراة
فينقضه الحنفى بقتل الوالد وله فان فيه الوصف الذي ان عليه خلف الحكم فوجه جواب النقض ان
يقول الشافعي انما لم يوجب على الوالد ان الحكم خلف بوجود المانع وهو ان الوالد سبب لوجود الولد
فلا يحسن ان يكون لولد سبب لعدمه وهذا جواب من يري ان خلف الحكم عن العلة لما منع لا يبيح حوا
منع المستدل المثل حصول وجود العلة في صورة عدم عدم قيد معتبر كما تقدم فانه ليس
للمعترض الاستدلال على انه وجود الوصف الذي فيه العلة بما عدا الكثر وجزم به الراي
لانتقال من ثمة النقض الى مسألة اخرى وهي وجود العلة وايضا فان فيه قلب القاعدة فان
المعترض يصير مستدلا والمستدل معترضا وقال سيف لا بد من الامدي له ذلك كما لم المعترض
للمعترض دليل هو والى القدر من النقض ولودل المستدل على وجودها اي وجود العلة

في محل التعليل بوجوه داي دليل بوجود في صورة محل النقض ثم بعد ذلك منع المستدل
وجود في صورة النقض فقال المعترض للمستدل ينقض دليلك الذي ذكرته على العلة فالصواب
ان هذا الاعتراض لا يسمع من المعترض لانتقاله من نقض نفس العلة الى نقض دليلها
مثاله قول الحنفى في مسألة يثبت اليه في مسمى الصوم فيصح كما في محل الوفاء وهو العمل او
الاستدلال على وجوب الصوم بالاسكان مع التيه وهو لم يسمع صوما فيقول العلة تنتقض مما اذا
نوي بعد الزوال فيقول لاسلم وجود العلة فيه فيقول ينقض دليلك الذي استدل عليه على
وجود العلة في محل التعليل والمعترض ليس له الاستدلال على خلاف الحكم وعدمه اذ منع
المستدل عدم الحكم وتخلفه في صورة النقض لانه انتقاله ثانيا له اقامة الدليل على ذلك انه
يحصل مطلوبه وثانيا له ذلك ان لم يكن للمعترض طريق الى القبح اذ في من النقض والصحيح
انه يجب على المستدل الاحتراز في دليله منه اي من النقض بان يذكر قيد اخرج محل النقض اما
على المناظر فحبا للاحتراز منه مطلقا واما على المجتهد الناطر فلا يجب الاحتراز فيما اشهر
من المستنبات تسوي ما ترد على كلة دون ما لم تشهدا ولا حاجة الى ذلك فصارا المشتهر من
المستنبات كما ذكر معلوم الحال وقيل يجب الاحتراز منه مطلقا لئلا ينتقض العلة وقيل
يجب الا في الصور المستنبات من القاعدة مطلقا فاد اقال في الدرة مطعوم فيجب فيه التساوي
كالبر فصل عبا لاحتراز بان يقول لاحطة تدعو الى التقاضل فيجب فيها التقاضل كالعرايا وطرق
معرفة ما يكون لقضاء ما لا يكون ان يقول دعوي الحكم اما ان يصدا ثباته ونفيه معا واحدهما
فان يصدا معا وجبان يكون الحكم مطردا ومنعك ما مع علته كالخروج المردود في ثبوت عند عدمه
او عدم عند وجوده بوجه عليه النقض وان قصد احدهما فالمدعي اما ثبوت الحكم او نفيه وكل
منها اما ان يكون في بعض الصور فاما ان يكون في صورة معينة او مسموعة فاما ان يكون دعوى
ثبوت الحكم اما في صورة معينة قال سراج الدين اثبات الحكم في صور معينة هو المفصل والا
فالمجمل ونفي الحكم عن كل صورة محمل وعن بعضها منصل فينقضه النفي العام في جميع الصور لان
المسألة الكلية تنقض المرجح الحريه لا ينقضه النفي عن بعض الصور ولا النفي عن صورة لان
المجزيين لا تنقضان والثبوت في صورة لا ينقض النفي صورة مثاله قول الحنفى في الجريان
العصاص بين المسلم والدي في طاله العودا حرا ان مكلفان محقونا الدم فيري بينهما القصاص
كالمثلين وينقضه الاب مع الا ن فانهما لا يجري بينهما القصاص محال ولا ينقضه اذ تبين
عدم جريان القصاص بينهما حال الخطا او في صورة سببه وهو كما اول مثاله قولنا الصبي
حرم سلم بال للنصاب فتجبا لركاة في ماله كالباع فان نقض بالحلي في ثياب الممثلة لم تجبه يكون

المدعي في الصورة المعينة او البهمة فغير اي نفي ذلك الحكم عن الصور وبما كان تقدم يناقضه
الاثبات العار دون اثبات في صورة لما عرفت مثال المعين النفي ان يقال هذا النبلد
ليس نجس قياسا على حل الريد فينتقض بان كل نبيد مسكوك وكا مسكوك نجس ومثال البهم
النفي ان يقال اذا اشتبه عليه من غيره ما يمار نفسا على له الشرب من نهد واحد لا عينه
كما لو اشتبه عليه من غيره بظروف ما به جامع الاشتباه فينتقض بانه محل الشرب من
النهر الجاري وان كان لغيره فانه لا يجوز المنع من الشرب على الطهر الوجهين فظهر بهذا
ان الصورة المعينة او البهمة اذا ادعي نفيها فينتقض بالاثبات العار وادعي اثباتها فينتقض
بوجود النفي العام وكلا الصورتين ينتقض بالاثبات والنفي العار وان كان دعوي
ثبوت الحكم نفيه عاما فاعمل بالعكس فيبطل في ثلثة اقسام اولها نقض دعوي ثبوت
الحكم عاما بالصورة المعينة كقولنا كل شريك دعواه رد المال على شريكه مقبولة قياسا على
الوكيل اذا ادعى الرد على من وكله وكذا المودع والجامع ان كلام الشريك والوكيل والمودع
امين فينتقض هذا بالمدعى حيث لا يتقبل دعواه الرد عند العراقيين وهو الصحيح انه
المصنف وذكر ذلك فينتقض بالاستتاد ومن امثله ايضا قولنا يقتل كل رقيق مثله دام الولد
بام الولد قياسا على الحر باحد نجاس الكفاة فينتقض بما اذا قتل البعض مثله مع التساو
في قدرتي الرق والحرة حيث لا يجب القصاص ولا ينتقض بما اذا قتل الاب والرقين عبد
ابنه لان المستدل بقول علف الحكم ثم لما نفع وهو ان قصاص العبد لابن القتيل فلو ثبت ذلك
الى ثبوت القصاص للولد على الوالد الثاني فنقض هذه الدعوي المذكورة بالصورة البهمة ولا
استحضر لمثالا دام انتقض دعوي نفي الحكم عاما بالصورة المعينة فكما اذا قال قاتل فلانا فاما اذا
قطع ملوك طرف ملوك اخر فلا يجري بينهما القصاص كالصغيرين فينتقض بحكم ان القصاص
بينهما في النفس ونهما اي من القواح النسبة للعلة الكسر وهو قاذح في العلة على الصحيح
لانه نقض لها من طريق المعنى والزام من مزيل الفقه وهو عبارة عن اسقاط وصف من اوصاف

سبيل

من المشتري

يره المشتري هذا بيع مجهول الصفة عند العاقد فلم يصح كما لو قال يوما فيعترض بان خصم
كونه مبيعا ملغي لا اثر له لان الرهون كذلك فليبدل بكونه عقد اتم ستقر بالنكاح فانه عقد
مالم يبرع ويصح ان لا يبدل الوصف الخاص بل يعرض على اسقاط الوصف المذكور بالكلية
وهو كونه مصلاة فلم يبق الا قوله كنجب قضاؤه الى اخره وليس كما يجب قضاؤه بحال يورث
و دليله ما تقدم في صور الحايض فقد وضع ان الكسر نقض يرد على المعنى كاد كراستاد
ارباب الجدول ابواسحق الشيرازي رحمه الله ومنها العكس في العلل وهو انتفا الحكم لانتفا
العلة في صورة واحدة فينتقض ثبوت الحكم الذي ادعي انه علة في تلك الصورة ولكن بعلة اخرى
فان ثبتت به حصل الحكم المعلوم بمقابلته علة اخرى بتلك العلة في صورة اخرى فيعطى حكم
ما قبله وعلى هذا فانه اي فهو بائع في قياس العكس مما لم يحصل في مقابلة والدليل على ان
قياس العكس حجة شاهد ما في الصحيحين من حديث ابي در رضي الله عنه وهو قوله صلى الله
عليه وسلم لناس من اصحابه اتوا ارايم لو وضعوا في حرام كان عليه رزق فذكر ذلك اذ وضعوا في
الحلال كان اجرهم ذلك في جواب قولهم يا رسول الله اياتي احدا شهوته ويكون له فيها اجرا
فوجود الحكم دون العلة وحلها عنها قاذح عند ما نفع ان يوجد الحكم الواحد علتين
مختلفتين ويعتقد ان الحكم لا يعلل الا بعلة واحدة فلا يكون له الا دليل واحد ينتفي عند انتفا
العلة لا انتفا الحكم عند انتفا دليله ويعني بانتفايه اي بانتفا الحكم انتفا العلم والظن به لا انتفا
نفس الحكم اذ لا يلزم من عدم الدليل على الصانع عدم المدلول مطلقا بل انتفا العلم فقط
والا لزم من انتفا الدليل على وجود الصانع في ازل انتفا الصانع تعالى وهو باطل نعم يلزم
انتفاذ لالة العلم والظن بالصانع فاننا نعم قطعنا ان الصانع تعالى لو لم يخلق العالم ولم يخلق
فيه الدلالة لما لزم انتفاؤه تعالى ومنه عدم التاثير اي ان الوصف الذي ابداه علة
الحكم لا مناسبة له في اثبات الحكم ولا نفيه ومن ثم اي ومن اجل هذا التفسير اختص هذا
السؤال بقياس المعنى دون التشبه والطرء وبالمستنبط المختلف فيهما دون العلة المنصو
او المستنبط المجمع عليها وهو قسم الى اربعة اقسام الاول عدم التاثير في الوصف للونه
طرء بانه لا قصر والطول كاستدلال الحنفى على منع تقدم اذ ان الصبح بعوله الصبح صلا لا
يقصر فلا يجوز تقدم اذانها على وقتها كالمغرب جامع عدم جواز العصر فيقول عدم القصر
التقدم لمردي لا مناسبة له ولا شبه فلا يعتبرا تعاقا والثاني عدم التاثير في الاصل
المحلل به دون الوصف مثل قول الشافعية في الغائب بيع غير مري فـ لا يصح
بيعه كالطير في الهواء والسك في الماء والجامع بينهما هو عدم الدوية فيقول المعنى

اذ قدح في الاصل لا اثر في الحكم الذي هو عدم الصحة لكونه غير مري لبقا هذا الحكم في هذه
 الصورة بعينها بعد ذلك هذا الوصف فيما اذا صار المبيع مرتبا ولكن يقال فان الجزع عن التسليم
 في بيع الطير كاف في تأثير الحكم فاستوي المري وغير المري وحاصله انه معارضة في الاصل
 العلل به باءا علة اخري وهي الجزع عن التسليم وذلك بناء بانون على التعليل بعلمتين والثالث
 عدم التأثير في الحكم العلل وهو ثلاثة اضرب لانه اما ان لا يكون لادركه فايده لا تأثير له في الحكم
 اصلا بتقدير العلل ذكره ننعا كقولهم في مسألة المرتدين اذا اتلفوا اموالنا في دار الحرب هولا
 لما يفهم مشكون اتلفوا ما لا في دار الحرب فلا هان في تلف اموالنا عليهم كالجري وما لا يلائم في دار
 الحرب عندهم لم يرد في لا تأثير له فلا فائدة لذكره في نفي الضمان واثباته اذ مر اوجب
 الضمان وجبه مطلقا وان لم يكن في دار الحرب وكذا من نفاء نفاه مطلقا قال لا مدي فخرج
 هذا القسم الى القسم الاول بالنسبة الى الحكم المذكور لانه يطالب بتأثير كونه في دار الحرب
 او يكون الحكم العلل به اذ ذكر له فائدة ضرورية لكن لا يكون له تأثير في الاصل والفرع
 جميعا كقول معبر العدد اذا اعتبره في الاستحجار لا يجاز لم يتقدمها معصية فاعتبر
 فيها العدد كالجسار اي قياسا على ربي الحمار واذا اعتبر العدد وجبا ان يكون ثلاثة
 ضرورية انه لا قابل بالفصل فقله لم يتقدمها معصية عدم التأثير في الاصل وفي الوصف
 الذي هو الفرع مع اختلاف قولنا امره كاف فلا محل لسلوك كرامة المحوسبة فان كونه امرا لا اثر له
 في الاصل لكن في الفرع والعلل وان كان عدم فيه التأثير في الاصل والفرع لكنه مصطوي
 ذكره فلا محذور لئلا ينقص عليه بالرحمة فانه عبارة عن معلق الاجاز مع انه لا يعتبر فيها
 العدد وهو كالمدي قبله في رجوعه الى الاول ويكون الوصف لذكره فايده لكنها غير ضرورية
 في السعليل وليسي احشو وهذا هو الضرب الثالث فان لم يعتذر للعلل ذكره وصفه فيه الفائدة
 الضرورية لم يعتذر له ولا اي وان اغتفرنا له ذكر ما اضطر اليه فتردد في اثنا عشر دلك ام مثاله
 قولنا في صلاة الجمعة تصح بخير اذن الامام لا خلاصا لمفروضه فلم يقتض اقامته الى اذن
 الامام كالخضرفان قولا مفروضه حشوا ولو حذف قولا صلاة لم ينتقض بشي فيقول
 هذا قيد زيدا لا اثبات الحكم لكن ذكر لتقدير الفرع من الاصل يعويه السند والمناسبة اذ العرض
 بالفرض اشبه من غيره به الرابع ان يكون الوصف المذكور لا يطرد في جميع صور النزاع وان
 كان مناسبا ويسمي عدم التأثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج المرأة نفسها زوجة نفسها
 بغير كفوف لا يصح العقد كما لو زوجت بضم الزاي سني لما لم يسمي فاعله كما مضى ابو عمر
 ابن الحلاب في مختصره عظه اي من غير كفوف وعلى هذا عدم التأثير في الفرع هو كالتأثير في حيث

بينها

ان

ان الحكم الذي هو للتعين هنا مضاف الى غير الوصف المذكور فيه كما ان حكم الاصل في القسم الثاني
 مضاف الى غير الوصف المذكور اذ لا اثر حيينه للتقيد بغير الكفوف يرجع هذا القسم الى
 المناقشة في جواز قبول الفرض في الدليل والفرض هو تخصيص بعض اذاد صور النزاع
 بالحجاج كما اذا قال لسول عن نفود عتق اراهن ان فرض الكلام في المعرفا اذ جعل المستدل نفود
 لا عتق في المعرفا الدليل بعد فرض دليل في بعض صور النزاع وقد اختلفوا في قبول هذا النوع
 على يدها اذ لا يجوز لان من شرط الدليل ان يعم صور النزاع ليكون دفعا لاعتراض الخصم
 وتأثيرها وهو الاصح جواز لان المستدل قد لا يساعد دليل العام فثبت الحكم ثم يعم الحكم
 لانه قابل بالفرق وثالثا لا يشترط البناء في صور غير محل الفرض عليه اي على صورة هي
 محل الفرض بان يقول اثبت الحكم في بعض الصور الخارجة عن محل الفرض بني عليه ما هو في
 محل الفرض بوصف جامع بينهما كما في القياس ومنه القلب اي قلب الدليل وهو عبارة عن دعوي
 ان ما استدلس به المستدل في تلك المسئلة التي استدلس هو على ذلك الوجه فقطيد عليه
 لا كما استدلال الخفية على توريت الخال بما رواه ابو داود وصححه ابن حبان والحاكم من قوله
 صلى الله عليه وسلم الخال وارث من لا وارث له فيقول المعتز المراد في توريته ما لغيره مثل الجوع
 واد من لا زاد له والقول به على تقدير صحته ان صح الاستدلال به ومن ثم اي ومن اجل ذلك
 امكن مع اي مع القلب تسليم صحته في صحة الدليل وقيل القلب هو تسليم الصحة في اي احد الدليل
 مطلقا من غير نظر الى انه المستدل او عليه وقيل القلب افساد للعلة مطلقا ولا يصح التعلق
 به لو احدى منها لان الشيء الواحد لا يجوز ان يعبر به لشي وضد وعلى القول المخيم ان فهو مقبول
 محجة به ويقدر في العلة قال ابو علي الطبري من اصحابنا انه من الطف ما يستعمله الناطر وهو معارضة
 عند التسليم لصحة دليل الخصم وقادح في العلة ان لم يكن بعد تسليم عند عدمه وقيل
 ان القلب شاهر زور يشهد لك ويشهد عليك وبه قال بعض اصحابنا والقلب قسان القسم
 الاول لتصح مذهب المعتز وهو ضربان لانه مع تصحيح مذهب المعتز ما مع الدلالة على
 ابطال مذهب المستدل صرحا كما يقال عند الشافعية في بيع الفصولي هذا عقد عقده في
 حق الغير بلا ولايه ولا استئابة فلا يصح كالتسرا للغير بخير اذ انه فلا يصح فيقال هو عقد
 عقده في حق الغير غير ولايه ولا استئابة فيصح كالتسرا للغير بخير اذ انه لكنه يقع للمشتري
 الفضولي دون المشتري له او لا يدل على ابطال مذهب المستدل بالصراحة مثل قول الخفيف
 الاعكاف لبث في محل مخصوص فلا يكون بنفسه قربة كوقوفه وعرضه التصريح بالاشتراط
 الصوم فيقال على لسان الشافعية لبث في محل مخصوص فلا يشترط فيه الصوم كعرفه القسم

بالمصاحفة الثاني القلب لا يبال مداهبه المستدل كقول الحنفى من مسح الراس عضو وضو ولا يكتفى
ما سطلو عليه الاسمى اسم المسح كالوجه وغيره من اعضاء الوضوء يقال على لسان الشافعية
ولا يتقدر بالرجع كالوجه وغيره من اعضاء الوضوء ومداهبه الشافعية انه يكتفى بالقل ولا يثبت
القلب ولا يبال مداهبه الخصم بالالتزام لقول الحنفى بيع غير المري عقود معا وضه فيصح مع
اجمال العوض كالنكاح يصح على الغايبة فيقال على لسان الشافعية فلا يشترط في بيع غير المري
حصار الروية كالنكاح قياسا عليه بالجامع بينهما ووجهه وروده ان من قال بعتته قال بعتت الروية
فقد تعرض المعتز لا بطلان مداهبه بالالتزام لانه ابطال لازم للصحة وهو خيار الروية لا يوزن
قال في بيع الغايبة بالصحة قال خيار الروية والخيار لازم للصحة فاذا انتفى اللازم وهو خيار
الروية انتفى الملازم وقد اختلفا الذين قبلوا اسوال المعارضة منه في قسم من ابطال مداهبه
المستدل بالالتزام والاكثر من على قبوله خلافا للشافعية الى بكر وهو الذي يقال له قلب
المساواة وهو ان يكون في الاصل حكاية احدهما مستغنى في الفسخ بالاتفاق من الخصمين والاخذ
متنازع فيه بينهما واداراد ان يفسر في الفسخ بالقياس على الاصل فيقول المعتز في حكاية التسوية
بينهما في الفسخ بالقياس على الاصل ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفسخ عدم ثبوته فيه
مثل قولهم في بنية الوضوء طهارة بالماء فلا يجب فيها النية كالتجاسة لا يجب في ازالتهما النية فيقول الحكم
طهارة فيسري جاريها وما يجر كالنجاسة ويلزم من هذا وجوب النية صمنا لانه اذا ثبت السادة
بين الجاهل والماء فيعتبر النية في المايح كاعتبر في الجاهل ومنها القول بالموجب بفتح الجيم اي
بما اوجبه دليل المستدل وهو من احسن ما يجي به الناظر وهو عين محصر بالقياس وروى في
الكتاب العزيز وشاهد قوله تعالى والله اعلم وللرسول في جواب قول عبد الله بن ابي لهجن
الا عمن الاول اي فاذا كان لا يخرج الاول فانه المخرجون بفتح الدال يخرجكم الله ورسوله
فان العن لما ومنه قول الشاعر واخوان حسبهم ذروا فكاكوا ولكن لا اعداء
وخلتهم سلاطيات فكاكها وكثر في نوادي وحاصله عند الاصوليين تسليم مدلول
الدليل ولكن مع بقا النزاع وذلك دعوي نصب الدكم كيل في غير محل النزاع وهو على ثلاثة اقسام
الاول ان سمع من الدليل بانتهى محل النزاع او لانه ولا يكون كذلك كما يقال على لسان
الشافعية في المتعل اداقتله قتل ما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص كالاخرق
اذا قتل به فيقال في الاعتراض سلبا عدم المناقاة ولكن عدم المناقاة ليس محل النزاع هو وجوب
القصاص ولم قلنا انه يقتضيه ادلايل من منافاته للجواب ان يجب والثاني ان سمع
من الغليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومنى مداهبه في المسئلة وهو منع كونه ماخذ المداهبه فيلزم

من ابطال

من ابطاله ابطال مداهبه وكما يقال عند الشافعية في المثال المتقدم وهو سلة القتل
بالعمل التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص كالموسل اليه وهو بانواع الجراحات القتل
القاتله فانه لو دغحه او ضرب عنقه لم يمنع القصاص وهذا فيه ابطال مداهبه الخصم فيقال ما
ذكرته مسلم اقول بوجبه بوجبه ولكن لا يلزم ما المطلوب لانه لا يلزم من ابطال ما منع واحد
انتجاع جميع الموانع ووجود جميع الشرايط ووجود مقتضى القصاص بل انما يلزم ثبوت اقتضا
من وجوه يقتضيه وهو السبب المصلح لاثبات القصاص والحكم انما ثبتت بارتفاع كل الموانع ووجوه
كل الشرايط بعد قيام مقتضى واختلاف الجديون والمختار انه تصديق المعتز في قوله
ليس هذا المذكور بخاري لانه عرف به وقيل لا يصدق الا ببيان ما اذا خرد انما كان ذلك
ماخذ ولكنه يعاند والقسم الثالث انه ربما سكت المسدل عن مقومته هي مغري القياس ويدكر
كبراه في حال كون المقدمة الصغرى غير مشهورة ويستعمل قياس التضمين مثل ان يقول الشافعية
في وجوب بنية الوضوء ما ثبتت انه قربة فشرط النية كالمصلا وسكت عن المقدمة الصغرى وهو
قوله الوضوء قربة بخلافه المنع من المعتز عليه فيرد القول بالموجبه اذ كانت الصغرى يذكر
لم يرد الا المنع من الصغرى بان يقول لانسلم ان الوضوء قربة ويكون حينئذ مداهبه الصغرى لا قول
بالموجب ومنها القدر في المناسبة وهو اربعة انواع لانه تارة يحصل القدر بالمناسبة ما يلزم
عن الوصف المدعي مناسبة من مفسدة راحة على المصلحة التي مر اجابها فقي عليه بالمناسبة ومساوية
لها وجوابه بترجيح المصلحة على المفسدة بعصلا واجالا كما سبق في المناسبة وتارة يختص المناسب
من الاعتراضات بالقدر في صلاحية افضا الحكم الى ما فيه المصلحة من المقصود كما اذا علل
تحريم المصاهرة على السابيد في حق الحارم بالحاجة الى ارتفاع الحجاب بين الرجال والنساء الحارم
وارتفاع الحجاب يودي الى الفجور فاذا كان التحريم موبدا الاستدباب الطمع في مقدمات المباح
والنظر اليها المغضية الى ذلك الفجور فلهذا المعتز ان يقول بل سد باب النكاح المغضي الى الفجور
لقول الشاعر والقلب يطلب مجوز ويقتدي بما النفس ما يله الى المنوع وكل شيء
تشبهه طلاءه مدفوعا لا عن المصلحة وتارة يقدح في الوصف المعلن به لعدم الانضباط
كالحكم في المصالح مثل الخرج محل على الفطر والمشفقة في القصر والزجر في التعزير وان هذه
امور مضطربة تختلف باختلاف الاشخاص والزمان والاحوال واداب الشارح فيما هو اشارة
رد الناس فيه الى الامور الظاهرة والمطان المنضبطة الحليمة دفعا للعسر والمشفقة وتارة
يقدح في الوصف المعلن به لعدم الظهور كالرضي في العقود فانه من الاوصاف الباطنة الخفية فلا
يصح تعليل الحكم به وهذه الاربعة جوابها ما بينا ان ابيان ترجيح المصلحة على المفسدة في الاولى

وبيان سدا الطمع في الثانيه وبيان الانضباط في الثالثه وبيان ظهور الوصف في الرابعه ومنها
الفرق بين الاصل والفرع وهو اقوي الاعتراضات ادبه ينقطع الجمع وهو راجع الى المعارضة
والاصل الذي يقاس عليه وفي الفرع الذي يراد فون الحكم فيه وقيل ان القدر بالفرق راجع
اليها معا حتى لو اقتصر على احدها لا يكون فدا والصحيح في الفرق انه قاذح في العلة تسله
كل سم الى التحقيق لان شرط صحة علم الخصم ظهوره عن المعارضه ولان السلف كانوا مجموعين
ونقرن كما في قضيه الجارية المومسه التي قد اجهضت الجنين وقد ارسل اليها عمر بن الخطاب
يهدد فان عمر استشار الصحابة في ذلك فقال عبد الرحمن بن عوف انما انت مودب ولا اري عليك
شيئا وقال علي بن ابي طالب لم يهدد فقد عشتك وان اجتهد فقد اخطا اري عليك الغرم فكان عبد الرحمن يهدد
حاو الشبيه قاضييه المناجات التي لا تعقب ثمانا وجعل الجامع انه قوله انه ان يعلمه فاعترضه
علي وسبب بالفرق واما ان المناجات المضبوطة الهيات ليست كالتقريرات التي يجب الوقوف
عليها دون ما يودي اليها لا تلاف ومع اباحة التاديب هو مشروط بالسلامة لانه ليس عزم بل يجوز
فعله وتركه بشرط السلامة وعلي الصحيح فسوا ان قيل انه سوال واحد وان قيل انه سوالاين
لانه اشتمل على معارضة علمه الاصل بعلمه على معارضة الفرع بعلمه مستقلة في جانب الفرع قال بعضهم
الفرق عبارة عن مناهة الحكم الي معنى وجود في الاصل مفقود عن الفرع كما اذا قيل بغير الزكاة في مال
الصبي لا يخاف وجبت في مال البالغ لاجل دفع حاجة الفقير وهذا المعنى موجود في مال الصبي فيقول
الخطم وجوب الزكاة في مال البالغ انما كان لتجليل الطغيان وهذا المعنى مفقود في مال الصبي اذ
لا طغيان والصحيح فيها اذا كان للقبس عليه متعدد انه يمنع بورد الاصول لانه يفتي بالانكسار
مع امكان حصول التصود بواحد منها وان جوز ان يكون الحكم الواحد علتان وقيل يجوز تخود
الاصول لتكثير الادلة قال المخبرون لسواد الاصول ثم لو فرق العتراض بين الفرع
وبين اصل واحد من كفي لان مقصود المستدل الحاق الفرع بكل الاصول وقد حصل بواحد
بهما وثانيها لا يكفي لان كل واحد من الاصول مستقل بفايده وثالثها بنظر ان كان المستدل
قصدا يتعدد الاصول لالحاق مجموعها قد قلح الفرق المذكور في عرضه والافلام مع قصد
الحاق مجموعها في اقتصار المستدل على جواب اصل واحد فقولان احدهما يكتفي بالثاني لا بد من
الجواب عن الاصول كلها ومنه فساد الوضع وهو بان لا يكون الدليل في القياس موضوعا على
الهيئة الصالحة لاعتبار في ترتيب الحكم عليه كمن يتلقى التخفيف من التغليب والتوسع
من التضييق والاشارة من النفي فالاول وهو يتلقى التخفيف من التغليب مثل قول الحنفى ذقتل العمد
القتل جنابه عظمه فلا تكفر اري لا تجبه الكفارة لانه معنى يوجب القتل ولا يوجب الكفارة

كالردة والفرع رتر الزحف وغيرها من الكبار فانها عناية عظيمة تناسب التغليب لا التخفيف
ومثال التوسيع من التضييق قولهم في ذاك الزكاة على التراخي مال وجب على وجه الارتفاق
لدفع الحاجة فكان على التراخي كالدية على العاقلة فان كونه وجب لدفع الحاجة يقتضي ان يكون
واجبا على الفور لا التراخي ومثال الاسات من النفي قولنا في بيع المعاطاة في المحقرات بيع ارجو
فيه سوى الذي فوجها ان لا ينعقد كما في غير المحقرات فان حصول الرضى مما يناسب الانعقاد لا
عدمه وحاصل فساد الوضع ابطال وضع القياس المخصوص في اثبات الحكم المخصوص وذلك لان
منه كون الجامع الذي ثبت به الحكم قد ثبت اعتبارا بنصره واجماع في نقيض الحكم والوضع
الواحد لا يثبت به النقيض والاله يمكن موثرا في احدهما كقولنا في بيع الدار من بيع غيره فيه
التكرار كالاستطاه فيقول المعتز من البيع يناسب التكرار الذي ثبت اعتبارا في كراهة التكرار
في بيع الخلف وهذا النوعان المذكوران جوابا بنقد كونه اى كون المدعي كذلك اما
الاول فلا ينعقد يكون للوصف الواحد حصتان مناسب احدهما الحكم وهو التغليب وبالاخرى
نقيضه وهو التخفيف واما الثاني فسان ما يمنع اقتضا العلة نقيض الحكم الزنه عليه ومنه فساد
الاعتبار بان مخالف القياس نصا من الكتاب والسنة لان القياس لا يعتبر ولا يبنى الحكم عليه
اذا خالف النص وهذا في النمر الجلي او خالف اجماعا فكذا مثال ما خالف الكتاب قول الحنفى في
النكاح بلفظ الهبة ان كل لفظ انعقد به نكاح رسول الله صلى الله عليه وسلم انعقد نكاح غيره
كلفظ النكاح فيقال هذا اعتبار فاسد لان الله تعالى ذكر نكاح النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ الهبة
وخصه واخبر انه مخالف من جمع بينه وبين غيره فقد ابطال التخصيص واسقط المخصوص ومثال
ما خالف السنة قول الحنفى في ان اطلاق بالسامانه عدد يتعلق به للبينونه فاعتبر بالنسبة
كالعدة فيقول الشافعي هذا اعتبار فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم قال بالطلاق بالرجل والعدة
بالنساء ففرق بين الحكين فمن جمع بينهما فقد خالف السنة ومثال ما خالف الاجماع قول الحنفى لا
يجوز للرجل ان يغسل زوجته لانه عدم النظا اليها كالاجنبييه فيقال هذا فساد الاعتبار
لخالفته الاجماع السكوني وهو ان عليها غسل فاطمة وليرينكر ذلك الصحابة هذا النوع الذي هو
فاسد الاعتبار هو اعم من فساد الوضع لان موضوع فساد الوضع ان لا يدل على الهبة الصالحة
فيلزم منه عدم اعتبار القياس ولو اعتبر لد الهبة الصالحة واد المر يعتبر في الحكم فقد يعتبر
بما خارج عنه بخلاف فساد الاعتبار فانه مخالف الدليل وان لم يدل على الهبة الصالحة فيشميل
الحالتين والمستدل له تقدمه اى تقدم هذا السؤال على غيره من ما ياتي من المنوعا
لان ان كان فاسدا اعني ذلك عن مقدماته وله تاخير لان المستدل يطالبه ولا يتصحح

مفككات ما ادعاه من صحة القياس وفساد الاعتبار جوا به بوجود احدها الطعن في سنده
اي سند النمل ان لم يكن كتابا اوسنه متواتر بان يقال هذا الحديث منسب او موقوف او راويه
ليس بعبد او المعارضة بينه وبين غيره حتى يتساقط النقصان فيسلم القياس الاول او يمنع الظهور
اي منع كون النص ظاهرا في مقصود السالك كمنع عمومها ودعوى اجمالي والتاويل للنص مع تسليم
ظهور لكن المراد غير ظاهر كتحصيله بجماد او اضرار بدليل يرجح على الظاهر والمثال الجامع
لاجوبه دعوى الخصم فساد الاعتبار في دعواه فساد قياسنا للمعل على الحدود لعارضا رده
على كرم الله وجهه من قوله صلى الله عليه وسلم لا تؤذ في النفس وغيره الا يحيد في طعن في سنده
بان يقول رواه علي بن هلال عن ابي اسحق عن عاصم بن صرم عن علي بن علي قال ابن معين كان يضح
الحديث ويحاربه ما في الصحيحين من ان يعود يادح راس امرأة بين حجرين فقتلها فرج رسول
الله صلى الله عليه وسلم راسه بين حجرين ومنع ظهوره في قصدهم بان يقول من يحمله الطاهر انه لا
يتبع الاستقالات في رده كادها لم يبع بعض العلماء او يرويه بان لا تؤذ في النفس وغيره الا يحيد
بخلاف المعل اذ ليس من الكنايات الباطنة ما للحدود فليس عمومهم كعموم الحدود الا ترى ان النص
بعضا خفيصة لا يوجب القصاص والجماع اليسير يوجب ومنع عليه الوصف المدعي انه
عله وهو من الاسوله الواردة على القياس لعمومه في الاقسية ويسمى سؤال المطالبة بتجديد العلة
فاذا اطلق لفظ المطالبة لم يفهم منه في عرفهم سواء ومتى اريد غيره ذكر مقيدا اختلفوا في
قبوله فقبل لا يقبل والاصح قبوله والاصح في الحال الى التمسك بكل وصف طردي كالطول
والقصرو يودي الى اللعب فيضيع القياس مثاله قول الشافعي في الكلب حيوان يغسل ولو غ
سبعاء لا يقبل جلد الدباع كالحنز فيقول المعتز لا نسلم ان كون جلد الحنز لا يقبل
الدباع معلل كونه يغسل سبعاء ولو غ الكلب وحوايه ابناءه اي اثبات العلية بمسلك من
مسالكها المذكورة كالجماع والنصر والسير ومنها من المانع المذكور منع وجود وصف
نا ادعي انه العلة حكم الاصل فصلا عن ان يكون هو العلة كقولنا معشر الشافعية في
افساد الصوم من شهر رمضان بغير الجماع كالاكل والشرب لا يوجب الكفارة لان الكفارة
مشروعة للشرع عن فعل الجماع المحذور في حال الصوم في رمضان فوجب اختصاصه بعني
الكفارة به دون الاكل والشرب كالحذر في الرأى لانه لا يجوز عن الوطء المودي الى اختلاط
الانساب المحذور فوجب اختصاصه بالزنا فيقال على لسان المالكية والحنفية وغيرهم لا نسلم ان
الكفارة شرعت زجرا عن الجماع فقط بل زجرا عن الاطوار الشامل للاكل والشرب والجماع
فالظن بالكلام المحذور يعني في الصوم وهذا الاعتراض جوابه تبين نقصان

كمنع

اعظم

عموم

عم الاطوار عن درجه اعتبار الخصوبة الموجودة في الجماع لانه صلى الله عليه وسلم في حديثه
رتب الكفارة على الجماع وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية كما تقدم وكان المعتز على المستدل
ينقح المناط الذي علق الحكم عليه وحلصه بجماده من غير ان يعينه وكان المستدل يحتج في
تعيين المناط وكعبه ومن المنوع التي يحترض بها منع ثبوت حكم الاصل مطلقا مثاله ان يقول
المستدل جلد الحنز لا يقبل الدباع الدباع للنجاسة الغليظة كالكلب فيقول لا نسلم ان جلد الكلب لا
يقبل الدباع او لم قلت انه لا يقبل الدباع اذ حاصل المنع والمطالبة بالدليل واحد وقد اختلفوا
في كونه مجردا وطعا للمستدل على ما ذهبوا اليه انه قطع ولا يمكن مراعاة الدليل لانه انتقل
الى حكم اخر شرعي وثانيه وهو الاصح انه ليس قطعاً لان الحكم في الفنع يتوقف على وجود حكم الاصل
وهو اذ كان القياس ومقدماته فالقدح فيه يحصل بمنع بعض مقدماته وبما لها وبه قال
الاستاذ ابو اسحق ان كان المنع ظاهرا بحيث يعرفه اكثر الفقهاء صار منقطعاً في بناء الفرع عليه
وان كان خفيا لا يعرفه الا خواص فلا وابعها وبه قال ابو حامد الغزالي انه يجب بر في
ذلك عرف المكان واصطلاح اهل بلد المناظر فان عدوه وطعا فقطع والا فلا لانه امر ضعي
لا يدخل فيه للشرع والعقل وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي لا يسمع هذا المنع من المعتز
ولا يلزم المستدل الدلالة على ثبوت حكم الاصل واذا انقر ان المنع يسمع وعلى المستدل اقامة
الدليل عليه فان دل اي المستدل عليه الدلالة لم ينقطع المعتز من مجرد اقامة الدلالة على
التمتاز بل ان يعود الى الاعتراض على محل المنع ويعترض عليه لانه لا يلزم من صريح دليل صحة
قائمه يصح فكيف ينقطع المعتز وقال قوم ينقطع وادانظم المستدل قياسا للمعتز ان
يورد على قياسه اسوله منع بافساد او لا بما يتعلق بالاصل وقد مثلوا ذلك بان يقال لا نسلم
وجود حكم الاصل سلمنا وجوده في الاصل ولكن لا نسلم انه مما يجوز ان يقاس فيه
هذا الفنع على الاصل سلمنا جواز ولكن لا نسلم في الاصل انه محل اصل سلمنا
تعليله ولكن لا نسلم كمال المستدل ان هذا الوصف علة اي علة هذا الحكم دون غيره الا وما
سلمنا علة ولكن لا نسلم وجوده فيه اي وجوده معني هذا الوصف في اصل الحكم سلمنا
الوجود فيه ولكن لا نسلم في هذا الوصف انه متعلق في فرع مستقل حكم الاصل اليه سلمنا بعد
نيه الي غيره ولكن لا نسلم وجوده في هذا الوصف في الفرع واد القراطي في كتاب
الوصول في الاعتراضات فيقال ولين سلمنا فلا نسلم مساوي الجامع فيها فرقان ولين
سلمنا فلا نسلم انه مناسب ولين سلمنا فلا نسلم انه ظاهر او مضبوط وليس سلمنا فلا نسلم انه
معتبر شرعا واد اوردت هذه الاعتراضات والمنوعات على القياس فيجاب عنها بالدفع عن

استدل

من الطرق المتقدمة في اخذ كل اعتراض ومنع ومن ثم اي وما تقدم ذكره عرف ترتيب
 الاعتراضات والترتيب الايق بالترتيب الطبيعي ان تقدم ما يتعلق بالاصل ثم بالعلل المستنبطة
 منه ثم الفرع لا سيما وعرف ما تقدم جواز ايراد اسئلة المعارضات وهي قد تكون
 من نوع واحد كالنقض او المنع او الاعتراضات وكذا تكون من انواع متعددة مختلفة
 كالمطالبة والنقض والمنع والاعتراض ان يكون مترتبة او غير مترتبة فان كانت غير مترتبة فقد
 منع اهل سرقند التعداد فيها لتكون ابعده من الحفظ واقترب الي الضبط واوجبوا الاتصاف
 على سوال واحد والجهر وجوز والجمع بينهما وهو الحق وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها
 يعني الاخير تسليم شلوم يعني الاول ففي تسليم الاخير تسليم الاول لانك تقول لا تسلم ثبوت
 الحكم في الاصل وان سلمناه فلا تسلم ان العلة فيه ما ذكرت وقد حصلوا فيه على ثلاثة مذاهب
 فالمختار جواز ان تسليمه ليس حقيقي وانما هو تدبري ومعناه لو سلم الاول فالثاني
 وارد وذلك لا يستلزم التسليم في نفس الامر ثانيا لا يجوز وعليه الاكثر لان الاخير
 فيه تسليم الاول وثالثا التفصيل بين المترتبة وغيره فيجوز في المترتبة ولا يجوز في غير
 المترتبة ومنه اختلاف الضابط في الاصل والفرع مع اتحاد الحكم مثاله ان نفس المستدل احيا
 المبتوتة مسرا على حرمان القاتل بجلده معارضة القاصد المتعدي يستحق قصده فيقول
 المعترض لا تسلم صحة هذا القياس لاختلاف الضابط في الاصل والفرع فان العلة في الاصل
 حرمان مال وفي الفرع اعطائا لعدم الثقة بالجامع بين الاصل والفرع وجوابه بيان الاتحاد
 بينهما وفي الوصف الجامع فانه عموم القدر المشترك بينهما وهو في سلبتنا الاستعجال بالشي
 قبل اوانه وتحقيق القول فيه ان علة حرمان القاتل انما هي استعجاله بالم تحضر سببه شرعا فوجب
 مقتض قصده وبعض القصد بترتيب عليه احكام مختلفة بحسب ما يعضيه من مقتضه القصد فان
 كان مقصودا المستعجل الخدمال عوقب حرمان ذلك المال او بترتيب مال على مستحقه فاقضاه
 في ذلك واجب ايضا بان الاقتضاء ايضا ضابط الفرع الى مقصود الحكم كاقضاء ضابط الاصل
 الى مقصود ما سوا ولا يفيد الغا للتفاوت بينهما مراعاة حفظ المال بان من الغا تفاوت
 الحرمان والاعطاء التقدم ذكره والاعتراضات الواردة على القياس كلها راجعة الى المنع في
 المقدمات او المعارضة في الحكم والاخر تسع فانه اذا صححت المقدمات وقعت السلامة عن المعارض
 وحصل العرض ولقابل ان يقول كلها راجعة الى المنع لان المعارضة منع العلم من الحرمان والاعتراضات
 مقدمها الاستفسار وهو في اللغة الاستنباط ومنه يقال للما الذي ينظر فيه الطبع يفسره وفي
 الاصطلاح هو طلب ذكر معنى اللفظ وانما يسمع حيث يكون في اللفظ غرابية لا يظهر دلالته

الاصطلاح ما ذكره المصنف رحمه الله
 في الاستنباط لا الاستفسار
 في قوله على الاستنباط

ادجال لتدوده بين معان والافقوعت مقوت لغايدة الناطق في القاضيه بما كرهه
 الاستفسار حصل فيه الاستفسار مثال غرابية اللفظ اذ قيل في الكلب المعلم بكل من صيد
 ايل لم يرض فلا يطلق فريسته كالسيد فالاي لا يتشدد باليا المشاة يجب هو الكلب ولم يرض
 تشدد الضاد المجهر اي لم يعلم وقوله فلا يطلق يضم التا واسكان الطاء المهملة اي مباح والفتحة
 الختيد والسيد بكسر السين المهملة واسكان اليا المشاة تحت هو الرب ومثال الاجال اذ
 قال في المكن مختار للقتل فمعص منه كالمكر فيقال ما معني المحار فانه يقال للفاعل القادر
 وللفاعل الراغب وكالقرء والاصح فيما اشتمل عليه اللفظ من غرابية واجمال ان بيانهما على
 التخصيص لان الاصل عدمه فان وضع الالفاظ البيان فليبرهن عليه المعترض ليصح اعتراضه
 ولا يكف المعترض ببيان تساوي ما لا لالفاظ من المحامل اللغوية لكونه عسرا ويكفيه ان يقول
 انما التزم التساوي متبرعا بالسفاهة يستدعي ترجيحيا بامر وان الاصل عدم تفاوتها
 وفيما تقدم ام لا فيدين المستدل في جوابه عن الاستفسار حيث ادعي في اللفظ غرابية او
 اجمال في عدمها بطريقتين او يفسر اللفظ ما يحتمل له وان بعد مثل عرج في الفطر الثوب
 يقتضي بالثا المثلثة المفتوحة وينسب بالقطعة من لا قط في الحديث بالكلية اذ ارا قط فيل ويجوز
 تفسيره بغير محتمل فتسمع لان عايد الامر انه فالحق بلغه غير معلومة والصحيح انه لا تسع
 اذ افسره بما لا يحتمل له لانه من جنس اللعب والمستدل في الجواب عن الاستفسار طريقان
 تفصيل واجمالي فال تفصيلي ان يقول الظهور في مقصدي ثابت بالنقل كاطلاق الموضوع على
 الافعال المحصورة دون النطاقه او ثبت بالعرف كادابيه واما الطريق الاجمالي فان
 في قبول دعواه الظهور في مقصده دفعا للاجبال كما يستعمله بعض الحدايين لعدم الظهور
 في الاخر اتفاقا ولولم يكن ظاهرا في مقصده لزم الاجمال وهو خلاف الاصل وفي هذه الدعوى
 خلاف فرده بعضهم وصوبه اخرون وذلك حيث لا يكون اللفظ مشهورا بالاجمال اما اذا
 اشتهر بالاجمال كالعين والجون فلا يصح فيه دعوى الظهور اصلا ومنه نوع يسمى التقسيم
 وحقيقته هون كون اللفظ متردد دلائل من يتساوي بين احدهما من نوع والاخر تسليم والمختار
 وروده بشرط ان يكون معالما يلزم المستدل بيانه مثاله في الصحيح الجاهل اذ افقد الما وجد
 سبب وجود التسم وهو تغدر الما فيجوز التيم فيقول المعترض ما المراد بتغدر الما هل هو
 تغدر مطلقا او تغدر الما في السفر والمرض ولا تسلم ان مطلق تغدر الما سمح للتيم والثاني مسلم
 ولا يصح المطلوب وهذا السؤال جوابه بوجود احدها ان تبين ان اللفظ موضوع للاحتمال
 الاحتمالين ويقع فيما يرد عليه من الاعتراض ولو امكنه تنزيل كلامه على التفسيرين فيلزم

في الاسهل منها واداس فيذكر الدليل على ما وضع له اللفظ سواء كان نقلا عن لغة الغناد
 مستعملا عرفا او كان مدلوله ظاهرا في احد الاحتمالين ولو بقرينة ظاهرة في المراد لقطعة
 كانت والا فقرينة عقلية ثم حين انتهت القواعد بذكر الفاظ يتداولها اهل الجدل بينهم ضابطا
 ان المنع لا يعترض به على الحكاية بل يعترض به على الدليل وهو اما ان يمنع المستدل قبل
 انتهائهما ويكون المنع لمقدمه منه اي من مقدماته او منعه بعده اي بعد انتهائهما التمسك بالمنع
 الاول اما ان يكون مجردا عن الاستدلال وذكر مع المسد وسد المنع هو ما يكون المنع مبنيا
 عليه كالتسليم ولم لا يكون الامر كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهذا النوع
 هو المناقضة والاحتجاج اليه تفسير عصب منضبط لتعليل لا تنافي المقدمة التي للدليل فوجب
 لمضبط الاستدلال لا يسهل المحققون لاستدلاله المنطوق في البحث فم يتوجه ذلك من المعترض بعد
 اقامه المستدل الدليل على المقدمة والثاني ان يمنع المستدل بعد اقامه ويتقسم الى قسمين
 المنع اما ان يكون مع منع الدليل ومع تسليمه والقول مع منع الدليل هنا على خلاف حكمة
 عن الدليل فالتعترض بهذا هو النقض الاجمالي لانه قدح في معدوماته من غير تعيين او يكون
 مع تسليم الدليل الذي ادعاه المستدل والاستقلال على المستدل بهذا الدليل عانيا في ثبوت
 المدلول وتقابله بالمعارضة اسم هذا النوع ومن وجه هذا النوع فيقول ما ذكرت اي المستدل
 من الدليل وان دل على الذي ادعيت به فخذى ما ينبغي به او يدل على نقيضه وجنيد يتقيد
 بسا المناظر ويصير المستدل معترضا والمعتز من مستدلا مثاله السمع على الراس ذكر في
 الوصفين بتبليغه كالوصف في عارضه قال لا هو سمع فلا يسمي تبليغه كالسمع على الحفير وجب
 على المحلل المنوع مما ذكره في دعواه الدفع لما اعترض عليه به بدليل صحيح ولا كفيه مجرد المنع
 فان ذكر دليله ومنع منه ثانيا فكما سر ذكره وهكذا يفعل الي ان ينتهي الامر الي
 انحام المحلل اي سكاته عن الجدال اذ انقطع المستدل بالمنوع فيما استدلل به او ينتهي الامر
 الي الزام المانع دليل المستدل بالاثبات الي عجزه عن الطعن في الدليل او معارضته حيث
 اداه الجدال الي انقطاع ضروري يلزم منه الاعتراف او الي يقيني لا ملكه حجة لانه مشهور
 عند العلماء وللانقطاع علامات يعرف لا سكوتة للمخبر من غير عذر ولا عارض عرض له ومنها ان
 يقع الكلام باليسر منه او يصل كانه يقتصر او اشاد شعرا ويغضب في غير موضع الغضبا و
 يسفه في غير موضعه او يقوم في غير موضع القيام خاتمة القياس ان عني به انه ليس ببدعي
 فلا ريب انه من الدين وان اريد به غير ذلك فالاصح كذلك والثاني قاله ان هو دليل لا يطلق
 عليه لان اسم الدين يقع على ما هو ثابت مستند وثالثها هو من الدين حيث يتعين حكمه ويظهر

من اصول الفقه وادلت خلافا لاصحاب الحرمين قال لان اصول الفقه ادلته وادلتها انما يطلق
 على المقطوع به والقياس لا يفيد الظن وهذا ممنوع واما حكم المقيس قال ابو المظفر منصور
 ابن السمعاني في القواطع يقال في القياس انه دين الله ودين رسوله على معنى انه دل عليه ولا
 يجوز ان يقال فيه قاله الله تعالى ولا قاله رسوله ثم القياس هو مع تعدد المجتهدين فرض
 كتمانته وهو يتعين وجوبه عند ضيق الوقت على كل مجتهد اذا احتاج اليه ويندب بالقياس فيما
 يمكن حدوثه ولم يحدث بعد لاسيما مع قوله تعالى فاعتبروا وهو ينقسم باعتبار الطهور والنجس
 الى جلي وخفي فالجلي ما قطع فيه بنفي الفارق بين الاصل والفرع بحيث يتبقى احتمال الفرق بينهما
 كالحاق الحنة بالعبودية ثم تقوم النصيب لمن اعتنق فانقطع بعلم اعتبار الشارع المذكور
 والا لوثته فيه احتمالا لضعفنا بعد كل البعد كالحاق العيا بالعبودية في حديث المنع من التخيبة
 بالعبودية والخفي ما كان بخلافه وهو ما يزيل احتمال المفارقة ولا يبعد كل البعد منه ما كانت العلة
 فيه مستنبطة كقياس الارز على البر بجمع الطعم قاله الدافعي وقيل ان القياس ينقسم الى ثلاثة
 اقسام جلي وواضح وخفي والقياس الجلي هو هذا الذي ذكره اولاد القياس الخفي هو قياس
 الشبه وهو ان يشبه الحادثة اصلين فيخلق بها المثار كونه اكثر قاله الاسنوي وما ذكره النووي
 من اختلاف اصحابنا في محته وهل هو حجة لا يتصور القول به عند احد فضلا عن اصحابنا بل يحرم
 بالاحتجاج به كما ذكره الدافعي والقياس الواضح ما بينهما وهذا التفصيل لبعض اصحابنا وقيل
 القياس الجلي هو قياس الاول في اي ثبوت الحكم في ذرعه او في من ثبوته في الاصل كقياس تخم
 التافيف وفيه مذهبان انه من باب الدلالة بالمنطوق او من باب منوع الموافقة والثاني
 من باب القياس القطعي ونقل امام الحرم عن معظم الاصوليين انه من باب المنوع والقياس
 المساوي الذي ليسا ويقيم في الاصل والفرع كالاتمة مع العبد ذهب اكثرهم الى انه ثابت بالقياس
 وذهب الخنفية الى انه غير ثابت به بل بالاستدلال ولهذا اوجبوا على فطر في رمضان
 بالاكل والشرب الكفاية اعتبارا بالجامع فيه لكن لا بطريق القياس عليه اذ القياس لا يجري
 عندهم في الكفارات لكن بطريق الاستدلال والقياس الخفي قياس الادون وهو ان يكون
 ثبوت الحكم في الفرع ادنى من ثبوته في الاصل اي بخطا عنه كقياس تخم الرابي في السطح على
 تخمه في البر فانه في البر اشد والمراد بالطبيعة كونه ملحوما لا دالطعم ولا يستند لثبوت الحكم
 فيه الا لقياس وينقسم القياس ايضا باعتبار العلة الي قياس علة وقياس دلالة وقياس في معنى
 الاصل فالاول وهو قياس العلم ما صرح فيه بما اي بنفس العلة كما يقال في التبيد سكر فحرم
 كالتخم والجامع بينهما في تخم الشرب على السكر المنوع والثاني قياس الدلالة سمي بذلك لكون

في اخر القاطع

المذكور في الجمع بينهما دليل العلة لانفسها والمراد به ما جمع فيه بلازم اي بوصف بلازم
للعلة لانفس العلة الباعثة على الحكم كالمجمع بين الاصل والفرع باحد موجي العلم في الاصل
استدلالا به على ثبوت الموجب الاخر كما في الجمع بين قطع الجماعة ليد الواحد وقتل الجماعة للواحد
في وجوب انقضاء علمهم براسطة الاشتراك في وجوب اديبه عليهم فقد جمع بين الاصل
والفرع باحد موجي العلم وهو وجوب اديبه في الاصل وهو اصل جماعة هو ادي جماع لما لا
به علم لانه وهو انقضاء العلم والمصنف والاولي ان يمثل الجمع بايلازم العلة بقبيل التبييد
على الجماع الدائخ الملازم والجمع تأثير من آثاره واشارة اليه هنا بقوله فآثرها بقولنا في
المتن قتل الجماعة به صاحبه من حيث كونه قتلًا فوجب انقضاء العلم كالجرح قال والاول ان يسل
الجمع بحكم من احكامها الذي اشار اليه هنا بقوله فحكمه بمسلة قطع الايدي باليد الواحد
الذي تقدم ذكره والثالث القياس في معني الاصل وهو الذي لم يصح بالوصف فيه الجمع
بل يجمع بين الاصل والفرع في العارقي والعاية وهذا يسميه الخدائي تنقيح المنايا مثله
قصة الاعراب في كونه اعداء يبا فيخلق به الدي والمهدي وينبغي كون الحمل اهلا فوجب
اليكن ارب في الدنيا وينبغي كونه رمضان تلك السنة فيخلق به الرضانات الاخذ وكذلك اذا
نفي الخلفي كونا لا ضار بالوقوع فيخلق به الفساد بالكل عدا الكتاب
الخامس في اخرا الادلة الشرعية وهو الاستدلال والاستدلال استفعال مراد دليل او
في لغة العرب ترد للطلب كاستغفراي طلب المعرفة وللحول كاستحي الطين اي صار حجة
وللاخذ كاستعبد عبدا اي اتخذ والاستدلال في الاصطلاح مشترك وفي مطلق الاصطلاح
الاتحاد والمحي ان هذا باب ما اتخذ دليله والسر في جعل هذا الباب متخذا دون الكتاب
والسنة والاجماع والقياس ان تلك الادلة قام القاطع عليها ولم تتنازع المعتبرون في شي
مخفا وما عقد له هذا الباب فغوشي قاله كل امام ما ادي الباجته لده فكانه اتحاد دليل لا يكون
الشافعي يتدخل بالاستصحاب وما لك المصالح المسلمة وابو حنيفة بالاستحسان اي يتخذ كل
منهم دليلا كما تقول عجم بكدا واختلاف في تعريفه فقبيل هو دليل على حكم شرعي ليس ينص ولا
اجماع ولا قياس شرعي فيدخل في هذا التعريف امور من القياس الاقتران وهو ما لا يكون
النتيجة ولا تنقيضا مدكورا فيه بالفعل كما تقول كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فالنتيجة
وهي قولنا كل انسان جسم غير موجوده بالفعل في القياس ولا تنقيضا لكنها تلزم ان وما
دهنا ومنها القياس استثنائي وهو مسموح لاسرائي وهو ان يكون اللازم او ما يقتضيه
مدكورا فيه بالفعل كما يقول ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ثم يقول لكن الشمس طالعة

نعم قاله في وجوده فتولنا انها موجودة وهو عين النتيجة من الشرطية المذكورة او يقول لكن
الشرط ليس بوجوده بل بالشمس ليست طالعة وهو تنقيض الموجود في القياس قال الله تعالى
لو كان بهما الهة الا الله لفسدنا قتيلا تقديس لو كان مع الله الها غير لفسد العالم لكن ليس
بفساد بل بالفساد فانه لا واحد ليس معه غيره وبشي هذا الدليل دليل الجماع ومنها قياس
العكس وهو اثبات يقتضي حكم الشيء في اجتماعهما في علم واحد كاستدلال الشافعي على
ابطال علمه الى حنيفة في الربا في الاثنان فقال لو كان الحديد والفضة مجمعا علمه واحد في الربا
لما جاز ان يسل احداهما في الاخر الا ترى ان الذهب والفضة للجمعة معا علمه واحد في الربا لم يجد
اسلام احدهما في الاخر وكذلك الحنيفة والشافعية للجمعة معا علمه واحد لما عدا اسلام
احدهما في الاخر فلما جاز بالاجماع اسلام الفضة في الحديد دل على انه لم يجمع معا علمه واحد
وفي هذا الضرب من الاستدلال وجان لاصحابنا منهم من قال ان ذلك لا يصح ومنهم
قال يصح وهو المذهب من انواع الاستدلال الدليل الملقب بالماضي وهو كقولنا الدليل
يعتصم في نساء الكفار وصبياتهم ان لا يكون كذا يعني لا يقتلوا الما في من اتلف الما ليه
خولف حكمهم في كذا يعني في قتلهم لمعنى يفقد في صورة الزنا وهو قتلهم اذ انتم من هم الكفار
تحصيل المصلحة الاستدلال عليهم فيبقى تختم قتلهم في غير القترس على الاصل ومما ينش
القبول فان الدليل يقتضي تختم بنسبهم لكن خولف في ما اذا دفتوا من غير غسل او الى غير
القبول للمصلحة فيبقى تختم النش على الاصل وكذا قولنا الاستدلال على انتفا الحكم الشرعي لا يتقنا
مدركه الدال عليه حق معمل كقولنا وجود الحكم الشرعي يستدعي دليلا يدل عليه وان
ثبت الحكم الشرعي لا دليل عليه والا لزم منه تكليف العاقل وهو متنع كما تقدم اول الكتاب
وعدم الدليل لا يعرف الا بعد المحضر البليغ عن دليل الكتاب والسنة والاجماع واصل
هذا الاستدلال بوجود الملزوم على وجود اللازم وعدم اللازم على عدم الملزوم ولا
دليل هنا بالسر من خبر الادلة او يقال اصل عدم الدليل واعلم ان كثير من الشافعية
يعتدون على قول الشافعي ادا صح الحديث فهو مذهبي ويقولون مذهب الشافعي كذا لان الحديث
صح فيه قال القرافي وهو غلط فان العلم بعدم الدليل يتوقف على انه اهلية استقدا الشرع
حتى يحسن ان يقول لا دليل لهذا من الحديث اما استقدا غير المجتهد المطلق فلا عبرة به وكذا
ما عليه كثر فقهائنا من نحو موطعهم وحدا مقتضى اي السبب في وجود المسبب يعني متى وجد مقتضى
وجد الحكم او وجد المانع فيبقي الحكم او فقد الشرط فعدم الحكم وقد غلبوا فيه فقبيل ليس
بدليل والصحيح انه دليل لان الدليل ما يلزم منه الحكم بلحاظنا وهو كذلك وعلى تقدير انه

الغنا لساوت الناكل هذا استحسان والقياس الحجة وقال الدرافي في العلط على المعطل
 في اللعان استحسان ان علف ويقال قل بالله الذي حطك وزرك فقد قيل ان المعطل وان
 علا في انكاد فادرجع الي نفسه وجد هامد عليه الخالق والمدير وقال القاضي الروياني فيما اذا
 استنع الدعي من اليمين المدودة وقال امهلوني لاسئل الفتى استحسان فتنة بلدا بحاله
 يوما وقال ابو الفرج السرخسي في تقدير نفقة الخادم على الزوج المتوسط استحسان اصحاب
 ان تكون عليه مدوسا لثغرة الراتب في حق الخادمة فان الموسر عليه الامد وسدس والعسر
 مد وقال اصحاب ليس لولي المجنون والصبي المراهقة ادا الى عنهما الزوج وضربت المدة
 وانقضت ان يطالب لان ذلك لا يدخل تحت الولاية وحسن ان يقول الحاكم للزوج اتق الله في اليها
 فاجواب ان يقال للتأويلين بالاستحسان ان عتيم ما يستحسنه المجتهد وراي نفسه مرغ غير
 دليل وذلك هو ظاهر لفظ الاستحسان وهو المحكي عن ابي حنيفة كاتيل ولا يلقى من نصبه فورا
 اقتحام عظيم لمجد الشهي بخالف لقوله تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه الى الله وان عتيم لفظ
 الاستحسان فهذا لا ينكر والله تعالى يقول الذين يستمعون القول فينبجون احسنه والكا
 والسنة شحومات بذلك واما استحسان الامام الشافعي رضي الله عنه التحليف على
 المحقق في الخط عن الكتابه في محرم الكتابه ونحو مما تقدم فلا خدو ادله شرعية قال الله تعالى
 اتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم مسلة اتفقوا اهل العلم كما قال الامدي وابن الحاجب
 ان قول الصحابي على صحابي اخذ مجتهد غير حجة وفاقا لانتزاع فيه وكذا على غيره من التابعين
 ومن عداهم من المجتهدين واليه ذهب الشافعي في الجديد والاشاعرة والعتزلة واحمد بن حنبل
 في احاديث الرواة والاختار الامام والامدي واتباعهما كابن الحاجب والبيضاوي قال
 الشيخ الامام تقي الدين السبكي في الامر بالتجديد الذي لا مجال للقياس فيه لان الشافعي قال
 في اختلاف الحديث روي عن علي رضي الله عنه انه صلى ليلة ست بكعات في كل ركعة ست سجرات ولو ثبت ذلك
 عن علي قلت به فانه لا مجال للقياس فيه والظاهر انه فعله بوفقا ذكر الاصوليون هداما تقاريع
 القدم قال الشيخ الامام وفيه نظر لان اختلاف الحديث من الجديد قال وشيخي ان يكون هذا حجة
 قديما وجديا لانه يبيد لنا لامعارض وادقلنا ان قول الصحابي ليس حجة فان في تقليده للمجتهد خلا
 مني على انه هل يجوز للمجتهد تقليد مجتهد فان جوزناه مطلقا فتقليد الصحابي وولي وان سعيه
 في تقليد الصحابي لانه اقوال الشافعي الجديد لانه لا يجوز مطلقا والثاني يجوز والثالث وهو قول القدم
 ان لا يشرعوا ولا فلا واما غير المجتهد من العامة فكل يجوز لم تقليد فيه قولان احدهما وهو قول
 المحققين المنع وليس هذا الامم دون المجتهد من غير العامة فعم احل قدرا واعلا درجه بل لا يتقار

والاخرى

الثقة

الثقة معرفة مدبر ادم تثبت حق الثبوت كما سبت مذهب الامة الاربعه ولم يتفرع بيان
 يدون علمه ويضبطه اصوله وفروعه وليس لاحد منهم مذهب محرم مقرر وانا قادم بذلك من جا
 بعدهم من الامة القاميين بنهيد احكام الوقائع قبل وقوعها الناهضين بايضاح امور
 وفروعهما كالك ولي حنيفه ولما كان الشافعي قد تأخر عن هؤلاء الامة ونظر في مذهبهم فسيرها
 وانتقدتها واختار ارجحها ووجد من قبله كفاء مونه التصوير فتفرع للاختيار والرجح مع
 كماله في العلوم ثم لم يوجد بعده من بلغ محله فكان مذهب اولي المذاهب وقبل ان قول الصحابي
 حجة فوق القياس ومقدم عليه وهو قول القدم قال صلاح الدين العلاي ونصر عليه ايضا في
 الجديد وعلى هذا فان اختلف صحابي ان فكل دليلين تعارض فيرجح احدهما بدليل وقيل هو
 حجة ولكن القياس تقدم عليه وهو دونه وعلى هذا فان في تخصيصه العموم قولان حكاهما
 الدرافي في الاقضية بلا ترجح احدهما الجواز لانه حجة شرعية والثاني المنع لانه مجروح بالعموم قد
 كانت العمامة يتركون اقوالهم ادا سعوا العموم وقيل هو حجة ان انتشاره بين الصحابة
 ولم يخالفه احد وقيل ان خالف القياس كان حجة والا فلا وقيل هو حجة ان انتم اليه قياس
 تقرب بعضه والا فلا وقيل الحجة قول الشيخين ابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقط وهذا القول
 ليس هو الذي تقدم في الاجماع فان ذلك في ان قول مجموعهما اجماع لكل واحد منهما على حدته
 وهذا في ان قول كل منهما حجة ولا يشترط اتفاقهما وقيل قولنا لحننا الاربعه حجة ادا اتفقوا
 وهذا هو القول الذي تقدم في الاجماع لكن قد يكون الشيء حجة ولا يكون اجماعا كقيل في الاجماع
 السكوني وعنه عن الامام الشافعي قول الحنفى الاربعه حجة الاعلى رضي الله عنه بسبب
 استثنائه لا للتصغير منه في قوة الاجتهاد ولكن الصحابة كانوا في خلافة الملائكة سمسريهم كافعل
 ابوبكر في مسلة الجدة وعمر في الطاعون فكان قول كل منهم كقول اكثر الصحابة ولما آل الامر لي
 علي خرج الي الكوفة ومات حلقم الصحابة فلم يكن قوله كقولهم لهذا المعنى لا بعض فيه فان قلت
 كيف نظر الشافعي مواضع اختلاف الصحابة في الغرايض واختار مذهب زيد حتى تردد قوله
 حيث ترددت الروايات عن زيد فالحواب اما وفاق الشافعي زيد في الغرايض فلذلك
 رواية الاثبات عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال افرضكم زيد قال المحققون لو وقعت
 واقعة الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيها مذهب لعلما صحابته فقال فيها افرضكم زيد
 وزيد فهم لتعين اتباع مذهبهم قال القفال ما تكلم احد من الصحابة في الغرايض الا وقد وجد
 له قول في بعض المسائل حجة الناس لا اتفاق الا زيدا فانه لم يقل قولاً مجزواً بالاتفاق ولم
 يصح الشافعي كما بابا في الغرايض واما نص على مسائل متفرقة في الكتب مجعاً المتن في وضم اليها

الواحد عقليين كانا امرن عليين للجمع بين التقيضين وكذا بين القطعي والظني فالاعتقاد
بينهما ممتنع لكون القطعي مقدما دائما وكذا ممتنع التعادل بين الامارتين اما في الادلان
بصح متفق عليه اعتبارا بما في نفس المجتهد واما جواز في نفس الامر فعلى الصحيح كانه لا
يمتنع ان يحضر احد العدلين عن شيء والاخر عن غيره وسنعد الامام احمد والكركي والدليل
على الوقوع محرم المالك لما بين من الايل من اربع حقائق او خمس بنات لبون وتخير داخل
الكعبه فيصلى الى اي جهة شاؤا واذا تخير المجتهد في القبلة فانه يصلى الى اي جهة شاؤا فان توهم
التعادل بين العدليين ولم يرح احدهما في طئه فالتخير للمجتهد يعمل ما شاؤا وغيبا العاني في
الاستفتاء وحار احد الامر من ولاخيرهما الى اكم در التخاصم او التساقط كما اذا دفع بالنسبة
الى حكيم متنافسين كالباحث والتختم ومحب الرجوع الى غيرهما وهو البراءة الاصلية والوقف
كالبينتين للمعارضتين او ينظر فالتخير بان كان التعادل في الواجبات كمن ملك ياتين
من الاباح محبة عليه ان يخرج ما شاؤا من الحقائق او بنات اللبون والتساقط في غيرها بان يكون
في حكمين متناقضين كالباحث والتختم ويرجع الى البراءة الاصلية قولان وان نقل عن
مجتهد واحد قولان متعادين متنافيين فاما ان يكون ذلك في وقتين او في وقت واحد
الحالة الاولى اذا كان في وقتين بان ينص في كتاب او في وقت على باحة شيء وينص في اخر
على تحريمه فان علم المتأخر منهما فالمتأخر قوله الذي استغفر عليه رايه يكون الاول مرجوحا
عنه ان لم يكن الجمع بينهما بوجه من الوجوه وان حمل الحال فحكمي عنه قولان من غير حكم علي
احدهما بترجيح وللشافعي اقوال كذلك وهو دليل على علوشانه في الدين والعلم فان قلت
التردد في العولين مبني على نقصان النظر عن ادراك الارجح قلت معا الله بل محرم كمال
ذلك لان قوة النظر كلما زادت توالى عليها المشكلات وفائدة القولين المسند على الحق
لا يعدو ما وقصر نظر المذهب على التدقيق فيما وعدما الالتفات الى غيرها والا اي وان لم يعلمها
في وقتين بل في واحد فادرك فيه المشعر بترجيحه على القول الاخر كقوله هذا شبه الصواب
او اصح او ادلي او فرع على احدهما دون الاخر فيكون ذلك قوله الذي استغفر عليه رايه والا اي وان
لم يدكر ما يشعر بترجيح احدهما فهو متردد فيها ومتوقف وقد يكون للتردد اسباب ولها امثلة
احدها ان يكون لكل قول عمل غير عمل الاخر كما في سلة السرو ومهر العلابه حيث اختلف قوله
فيها ما مراده في كل منهما ما عقد عليه العقد الثاني ان يدكر احد العدولين على وجه الصلحة ويكون
مذهب الاخر وقد ذكر في مواضع اخر كما قال الربيع مذهب الشافعي ان القاضي يجوز له ان يحكم بعملة وانا
قال لا يجوز خوفا من فضالة السوا الثالث ان يكون احد القولين مطلقا والاخر مقيدا فيحمل

المطلق على المقيد جمعا بينهما كما قال في اقل الحيفر انه يوم وفي موضع اخر يوم بليته فيحمل القول
على هذا الرابع ان يدكرها على وجه التخيير بينهما كما في التكبير بعد العيد ويكبر خلف المنيض
والمواقل وفي موضع اخر خلف الفوايز ومران الكل جابر الخامس ان يدكرها على سبيل
الحكاية عن الغير كما في سلة اختلاف الحياط ورب الثوب فان للشافعي فيها قولين احدهما القول
رب الثوب والثاني قول الحياط وادب الادل احكاية مذهب ابي حنيفة وبالثاني حكاية عن ابي ابراهيم
ليلى فان لم يظهر ترجيح سبب مرجع الاسباب فالأقوى ان الشافعي متردد فيها وهو قبل احدا حتى
قيل ما دفع للشافعي الا في بضعة عشر مكانا توقفت فيه وهو الدليل على عزاء علمه وعلوشانه
علما ودينا وفيه من الفوائد التنبيه على ما اخذوا وخصاص جهمته في دسك التورين وله شواهد
عقلية وشرعية من قوله صلى الله عليه وسلم التسوية الملة القدرية في العشر الاواخر من كل شهر وعرب
الاختلاف على الامة لخصرها في افراد عشر مخصوص ثم قال الشيخ ابو حامد والشافعي حسيب اذا
كان للشافعي قولان احدهما بوافقا بحنيفة فالقول الذي هو مخالف للشافعي حنيفة من ارجح موافقه
فان الشافعي انا مخالف لطلالعه على موجه المخالفه وعكس العقل فقال القول الموافق اولي واختاره
ابو عمرو بن الصلاح والنووي والاصح الترجيح بالنظر في الادلة والبحث عن الاصح من اصول مذهب
غير مجاد وقواعد الى غير هذا ان كان اهلا للترجيح فان لم تكن اهلا لذلك فليست له الاصح
المنصفين بذلك فانه حصل له ترجيح بطريق توقف على تحصيل صحيح وليعتد به الصحيح ما صحح اكثر
والاعلم والادورع فان تعارض الادورع والاعلم وهو الاعلم فان لم يجد ترجيحا عن احدهما اعتبر بصفات
الناقضين فاروا بالبويطي الذي يقدم على اراءه وحريه واقوى معتبر في الترجيح موافقه الحديث
احد القولين او الوجهين وبه يرجح النووي كثيرا وكذا غير الحديث من ادلة الشرعية واعلم
ان نقل اعياننا العراقيين اتفق من نقل الحراسانيين غالبا وما ينبغي ان يرجح به ان يكون الشافعي
في بابيه ومظننه وذكر الاخر في غير بابيه ان خبري بحث جره اليه فالذي ذكره في بابيه اقوى كانه ما
قدرة في موضعه لا بعد فكري طويلا على ما ذكره استلزاما فان وقفنا لنظره والوقف على الترجيح
فان لم يعرف للمجتهد قول في المسئلة لكن عرف قوله في نظيره ولم يظهر بينهما فرق فهو قوله المخرج
فيه على نظيره على الاصح قال الراعي في باب التيمم داود ونصان من جهة المذهب مختلفان في صورتين متشابهتين
ولم يظهر بينهما ما يصح فارقا فالاصحاب يخرجون نصرة الى الصورة الاخرى لاشتراكها في المعنى فيجعل
كل واحد من الصورتين قولان منصوص ومخرج المنصوص في هذه هو المخرج في تلك والمنصوص في تلك هو
المخرج في هذه فيقولون قولان بالنقل والتخيير فاد ايتقن المسافر وجود الماء في القرب لزمه السعي اليه
وان انتهى الى البعد لم يلزمه السعي المرتبطين فهل يلزم السعي في ان كان عن يمين المنزل او با

لزمه السعي ولايتهم وان كان صوب مقصده لم يلزمه السعي فاختلف الاصحاب فيهم من قرر النصين
ومنهم من جعل المسئلة على قولين نقلا وتخرجا والاصح في القول المخرج على قول الشافعي انه لا ينسب
اليه فلعله لو روجح له كره فارقا واحدا لخلق ان لا يراه مذهبهم ولا المختار انه ليس
بمذهب وعلى الاصح لا يقال هو قوله مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بالقياس وغيره فيقال قياس
اصله او قياس قوله او قياس قواعد الشافعي يقتضيه كاشا القدوة في اثنا الصلاة فان نظيره المفاخر
بعد الاتمام فيكون العمل بتخرجا على قواعد الشافعي لانه قوله ومن معارضة نص حكم اخر في
حادثه للنظر المتشابه تنشأ الطرق باختلاف الاصحاب في حكاية مذهب الشافعي لتعارض النصين
المتضادين في حادثه ومثلهما في اصحابنا من نقل من احدي النصين الى الآخر قوله ويقول في كل مسئلة
قولان ومنهم من يقرر النصين ويستخرج قاريين النصين يستند اليه قال الشيخ عبيد الدين
التوحي في شرح المهدى بالطرق هي اختلاف الاصحاب في حكاية المذهب فيقول بعضهم مثالا في المسئلة
قولان ويقول الآخر لا يجوز قول واحد او يقول احدهما في المسئلة تفصيل ويقول الآخر في خلاف
مطلق والرجح هو يقويه احد الطريقين المتعارضين على الآخر ليعمل في الطريقين عبادة المحمول
وعبى في المنهج بالامارين والمراد به الدليلان الظنيان قال المصنف وهو اصرح بالمقصود اذ
يتمتع الترجيح في غير الامارين والعمل بالراجح واجد في حجاج الصحابة على ذلك في وقايح كثير منها
انهم قد موافق عايشة في التقاليد الختانين وهو قولها اذا التقي الختانان فقد وجب الغسل فعلمته
انا وسوله الله صلى الله عليه وسلم فاغسلنا علي بن ابي طالب في سعيه الحديري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه قال انا الماسر لما اخرجت سلم ذلك القاضي يوبكر الاما رجع طنا فلا يعمل به كالترجيح
بلاوصاف والاحوال وكثرة الادلة اذ لا ترجح بظن عنده لانه عرضة الخطا والغلط ودليلنا
ان العمل الظنين جمع بين صدين وترك العمل بهما ترك للدليلين والعمل بالمرجوح متمنع فيعين
الراجح والعمل يستعين عرفا وشرعا قال ابو عبد الله البصري الطنان ان رجع احدهما بالظن
الا قوي فالخير يستعين او الوقف قال في المحصول وانكار الترجيح في الادلة قياسا على البينات
مردود فان ما كان تري ترجيح البينة ومن لا يرى ذلك يقول البينة مستندة الى توفيقا تعديه
ولذلك لا تقبل بغير لفظ الشهادة حتى لو ابي العود الكثير بلفظ الاخبار لم تقبل ولو شهد الف
امراة وعبد على ناقة لم يلدوا وما كان الترجيح مختصا بالطبقات علم انه لا ترجح في القطعيات
سواء كانت عقلية او نقلية لعدم التعارض بينها فانه محال ولو وقع لكان يلزم منه اجتماع النصين
او ارتفاعهما لانه لا خياران لعل احدهما دون الآخر لانه حكم فيتعين اما اثبات مقتضاها ما دفعه
فان الذي عليه المحققون ان العلوم لا تتفاوت ولما قيل ان يقول يعمل احدهما ولكن لرجح وهو المدعي

نظير

والتاخر من النصين تاخير للمقدم عليه سواء كانا اثنتين او خبرين واحدهما انه والاخر خبر
هذا ان كان المدلول قابلا للنسخ فان لم يكن قابلا للنسخ كصفات الله تعالى فانها يتساقطان
ويجب الرجوع الى دليل اخر وان نقل المتأخر الى الاول لا يلحقه عمل به على الاصح كاشا
السلف رسول الله عليهم بدلك لا نأقبح بان اياكم الصدق لو نقل ان ايه متأخر عن بقا او
حديث متأخر عن حديث لعل على الظن انه ناسخ للاخر ومنح عليه لان دوامه منظون الي ان
يلحقه خلافه والاصح عند الشافعي ما ملك الترجيح بكثر الادلة لان كل واحد من الدليلين يغيد
ظنا مخيرا للظن المستفاد من صاحبه والظنان اقوي من الظن الواحد خلافا للحنفية فالواحد
يجاز الترجيح بكثر الادلة لكانت الاقيسة المتعددة مقدمة على خبر الواحد اذ اعراضها وليس
الا مركب لك والاصح الترجيح بكثر الرواية لكن وافق في هذا الفرع بعض المخالفين في المسئلة
قبلا قال سليم الرازي ان الشافعي اوما في بعض كتبه الى انه لا يرجح بالكثرة في احد الخبرين وهما
سواء واليه ذهب قوم من اصحابنا جنيعة اعتبارا بالشدة حيث لم يرجح فيه بكثر العدد قوله
الشيخ ابو اسحاق في شرح اللع عن بعض اصحابنا والاصح ان الدليلين اذا تعارضا فاما يرجح
احدهما على الآخر اذ لم يمكن العمل بكل واحد منهما فان لم يكن العمل بالمتعارضين ولو مرجح
دون وجه فلا يصار الى الترجيح بل يصار الى ذلك لان اعمال الدليلين اولى من اتعا احدهما
بالكلية ثم ان العمل بكل واحد منهما من وجه دون وجه يكون على ثلاثة انواع احدها ان يتبع
كل واحد من الدليلين اي يكون للتبعيض فيثبت بعضه دون بعض كدارين اثنتين تدعيها
وهي في يدها فانها تقسم بينهما نصين لان كل منهما دليل ظاهر على ثبوت الملك له وثبوت الملك له
قابل للتبعيض فيتبعض وحكم لكل واحد منهما بالملك جمع بين الدليلين مرجع اليه في ان يتبعض
حكم كل واحد من الدليلين اي يقتضي كل واحد من الدليلين احكاما متعددة فيحمل كل واحد منهما
على بعض تلك الاحكام مثال ما روي ان اعرابيا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال
فقال اشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اشهد اني رسول الله قال نعم قال فادن في الناس فليصوموا
غدا فخذ الخبر يقتضي ثبوت رمضان بشهاده الواحد ويترب عليه وجوب الصوم وطول الدين الو
ودقوع الطلاق والعناق العلين به وهو معارض للقياس فانه يقتضي عدم ثبوت واحد
كسائر الشهود فيحمل الاول على وجوب الصوم والقياس على عدم حلول الاجل الثالث ان يكون
كل واحد من الدليلين عاما اي ينطبق في موارد متعددة فيوزع الدليلان عليها وحمل كل واحد
منهما على بعض افرادها ومن اشترطه قوله صلى الله عليه وسلم من لم يحج الصيام قبل الفجر فلا صيام له
مع ما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يدخل على بعض اذ واجه فيقول هل من عدا فان والوا قال

ادنا صوم فصغر الاول وان كان عام في كل صوم على صوم الفرض وتحمل الثاني على
صوم النفل وكقوله تعالى اسلوا المشركين حيث وجدتموهم مع قوله في آية أخرى حتى
يعطوا الجزية فظاهر الاول في وضع السيف حيث وجدتم وظاهر الثاني جواز اخذ الجزية
من اصناف الكفار من غير فصل تجمع بين الظاهرين واما اخذ الجزية من اهل الكتاب فانه
الجزية وصح السيف فيمن ليس بتسكك بكتاب لظاهر الآية في القتل ومن فروع المسألة
لو اوجي بعين لزيد ثم اوجي بالعمد ونشرك بينهما لاحتمال ارا دته واد اقلنا نعمل بالتقار
ولو من وجه فانه اولي ولو كان الدليل المعارض سنده قد قابلها كتاب الله تعالى فالعمل
بها من وجه اولي من اهلها لما مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في ما البحر هو الطهور ماؤه الحل
ميتته رواه مالك في المطاوعة في البخاري في غير صحيحه هو حديث صحيح فانه عام في ميتة البحر
مطلقا سواء اخذ من وكلمة او غيرها مع قوله تعالى او حكم خنزير فانه رجس فانه يقتضي تحريم
كل خنزير من البحر وغيره فتعارض عموم الكتاب والسنة في الخنزير في تخصيصه الكتاب بالسنة
عمل بها وهو اولي وفي المسألة ثلاثة اوجه اهم محل الخنزير من البحر كغيره من السمك لئلا يلين
كان تقدم وبه قال مالك واحد وعلى هذا لا يقدم الكتاب على السنة خلافا لمن قدمه واستدل
بترجيحه عليها وحديث معاد وقال ابو حنيفة محل الخنزير لدخوله تحت الميتة وكذا لا يقدم
السنة عليه خلافا لمن قدمها لكونها ثباتا لكتاب الله تعالى والوجه الثالث من المسألة ان لا
يدكل نظيره في البر كخزير الماء وكلمة لا ياكل وما ياكل نظيره في البر كالبحر والشيء ياكل في
البحر قال في العدة وعلى هذا التفصيل المسمى بالموء خلافا لزاما لهما كما تقدم وان تعدد
العمل بكل منهما من وجه وعلم المتأخر منها فاسخ لما قبله والاي وان لم يقبل التساقط
ورجع الى غيرها وان علم انها تقارنا وامكن التخيير بينهما فالتمحيص يتعين ان تعدد
الجمع بينهما لا يجوز ان يرجح احدهما على الاخر بقوة الاسناد لما عرفت ان العلوم لا يقبل
الترجيح وان كانا مظنونين بعين الترجيح فيعمل بالاقوي فان تساويا في القوة فالتمحيص
وان جهل التاخر فلم يعلم بين المتأخر منها واما التساقط ورجع الى دليل غيرهما
لان كلاهما ان يكون هو المنسوخ احتمالا على السواء الاي وان لم يكن نسخ احدهما للاخر
تخير المجتهد ان تعدد الجمع بينهما ان تساويا ووجب الرجوع الى الترجيح في المظنونين
يعمل بالاقوي منهما وان كان احدهما اهم من الاخر واخص من الاخر كما سبق في اخر التخصيص
انه يجعل كل واحد من الدليلين محصا للاخر مسئلة اما الاسباب المرجحة فانه
يرجح احد الخبرين على الاخر بعلو الاسناد والمرا دة بقله الوسائط فاما كانت وسائطه

اقل قدم لان احتمال الغلط والكذب فيه اقل وما يوجب الحفاظ الجاهل به يطلب علما حسنا
ويقتضيه ويركب القطار ويتعد عن البلاد في تحصيله ومن امثلة ان يتوال الحنفية الامامة
مثنى كالادان لما روي عامرا لاحول عن كحول ان ابا محمدر روى ان ابا محمدر روى حديثه
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علم الادان وعلمه الاقامة وذكر فيه الامامة مثنى مثنى فيقول
الشافعي بل هي ذراعي لما روى خالد الاحد اعني في قلامه عن انس بن مالك قال اسر بل ان
يشفع الادان ويؤثر الاقامة وهذا الحديث من حديث خالد وبينه وبين النبي صلى الله
عليه وسلم اثنان والحديث الذي اوردته من حديث عامر الاحول وبينه وبين النبي صلى الله
عليه وسلم ثلاثة وخالد وعامر متقاصران روى عنهما شعبه ويرجح بفقه الراوي
سوا كانت الرواية باللفظ ام بالمعنى وبفهم من قال ان روى باللفظ فلا يرجح به ذلك الحق
ما ذكرناه لان الفقيه متعبه المميز من ما يجوز وما لا يجوز فان حصر المجلس وسع ما لا يجوز
اجزاء على ظاهره يحتمل عنه وسال عن مقدامة وسبب النزول فيطلع على ما يروى في الاشكال
خلاف المعاني وحكي عن ابن جرير قال قال لنا وكيع اي الاسنادين احب اليكم الا عيش عن
ابي عبد الله سليمان عن منصور عن ابراهيم عن عبد الله فقلنا الا عيش عن ابي داود
عن عبد الله فقال ما سمينا الله الا عيش شيخ وابودايل شيخ وسفيان فقيه ومنصور فقيه فابراهيم
فقيه وعلمه الفقيه وحديث يتداوله الفقهاء حديث يتداوله الشيخوخ يرجح الراوي
بزيادة الثقة ولغته وخوع ورعه وضبطه وفطنته لذلك رجح اصحابنا رواه مالك وسفيان
عن ابي حازم عن سهل بن سعد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل زوجتك باموك من القرآن
عليه بارواه عبد العزيز بن الحارث وزايد عن ابي حازم عن سهل ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال له ملككم باموك من القرآن لان مالك وسفيان اكثر لفظه وخو او رعا وضبطا وفطنة
ولوروي الراوي المرجوح الحديث باللفظ الذي سمعه قدم بزيادة ما ذكره خلافا لمن خصه
هذا التقدم بالخبرين المرويين بالمعنى ويرجح بزيادة يقظته على المخفل الذي لا يضبط
ما يسمعه ويكثر غلظه ونسيانه لان الثقة اكثر وعدم بدعته فخير المبتدع ادلي مر روايه
المبتدع كالشيء روايته مقدمه على روايته المعتزلي والرافضي وغيرهما من المبتدعة ولما
ان يقول ان كانت بدعته مدعاة الي ان الكذب كغفركبيره كان طن صدقه اغلب ولكن الذي
جرم به الاكثر من ما قلناه ومثاله ادا قيل صوم الدهر سنة كاختار الغزالي لما
روى ابراهيم بن ابي يحيى بسنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صام الدهر كله
فقد وهب نفسه لله فحجب من يقول بانه مكره كصاحب التهذيب وغيره بانه روى ان النبي

صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن عمر ولا صام من صام الدهر ثلاثة ايام من كل شهر
صوم الدهر وبانه نهي عن صيام الدهر والحدث اورد الختم لا يعارضه حديث
لان ابراهيم بن ابي يحيى وان سلمنا انه ثقة كما قال الشافعي الا انه كان يتبع عاقل البخاري
نفي القدر وكان جميعا وشهره عدالة وورعه وتعبده وكونه مزي بالاختيار والمارة
فتقدم على من عرفت عدالة بالتركيه اذ لونه اكثر من كين ومن اشلت حديثه
بنت صفوان في سر الدكر مع ما يعارضه من حديث طلق حديث بشير رواه مالك عن عبد الله
ابن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن عذرة بن الزبير وليس فيهم الا من هو متفق على عدالة
واحد حديث طلق قد قل سر كوه بل اختلف في عدالتهم فالمصير الى حديث بشير اولى
وكونه معروف بالنسب فروايتهم يرجح على مجهول النسب قليل ومشهوره فان من ليس
مشهورا بالنسب قد يشار كره ضعيف في الاسير ويصح صرح المقال في التزكية على تعديل
الحكم بشرا في ذلك والعمل بالان التعديل بالقول لاحتمال فيه خلاف الحكم والعلاقة بحتميل
اسنادها الى شي اخر موافق للشهادة والرواية وان را د بها الرواية عنه وحفظ لفظ
الحديث المروي واعتمدا لآخر على ذكره في الجملة فالخفاظ اولى بالعله بعمور الحفظ من
نقص وعمر وقد ذهب بعض العلماء الى الاحتج برواية من يعول على كتابته قال ابن سيرين
مالك لا يخدم من لا يحفظ وهو ثقة صحيح ايوجد عنه الاحاديث فقال لا يوجد عنه خاف
ان يرا في كتبه بالليل وعن هشيم من لم يحفظ الحديث فليس هو من اصحاب الحديث
احد بهم بكتاب كانه سجل كاس وذكر السبب على من لم يدركه والتعديل على الحفظ دون
من يعول على الكاتبة كما عدم عن اشهب وظهور طريق روايته كشاهد زيد بالبصرة وقت
الطهر على من شاهد ببعد ادلى لا سيما عن من غير حجاب شفا على من سمعه من حجاب كرواية
القاسم بن محمد عن عايشة انه يري عتقت وكان زوجها عبدا واسلم وابوداد ودود والتر
فانها راجحة على رواية الاسود فانه روى عنه ايضا انه كان حرا لافاعمة القاسم فسمع منها
شفا لانه محرمها خلاف الاسود فانه سمع من ورا حجاب وكونه من اكابر الصحابة يقربه في اغلب
الاحوال من مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وكونه ذكرا مرجح على المرأة لان الضبط مع الذكر
اشد خلافا للاستناد فانه ذهب الى انه لا يعتبرا لكونه ذكرا لانه كان المروي في غير
احكام النساء فيقدم الذكر وان كان في احكام النساء قد من على غيرهن لان حفظهن له
اكثر واسيل لعرفته وكونه راوي حرا وهو ضعيف فان الحرية لا تثير لها في قوة الحز
وكونه متاخرا لاسلام لان تاخيرا لاسلام دليل على ان روايته احر او مظنونه فلتصح على

بروايته

الشكوك فيها ولهدا قال ابن عباس كنا نأخذ بالحدث فالأحدث في زمن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقيل بتقديمه وعلى عواقه المتقدمة في الاسلام ومعرفة وليست
وكونه متجدا بعد التكليف فيرجح الخبر الذي لم يرد رايه شيئا من الاحاديث الا بعد
بلوغه على خبر من لم يرد الا في صباه لان البالغ اذهب الى الضبط ويرجح خبر من روى
البعض في صباه والبعض في بلوغه على من لم يرد الا في صباه وقد مر ابن عمر روايته
في الايراد في الحج على رواية انس وقال لما بلغه قول انس في وقال انه كان صغيرا
يروج على النساء هن مكشفات وانا اخبر بنام ثاقب رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبل
على عابا وكونه غير مدلس تقدم على رواية المدلس ان قبلت روايته وكونه غير مدلس
السير بان كان له اسم ولقد تقدم على صاحب الاسمين لان صاحب الاسمين يكثر اشتباهه
بغيره من ليس يعدل بان يكون هناك غير مدلس في احد اسميه فلو وقع اسنادان متعارضان
في احدهما لليث بن سعد المصري الامام المشهور مع الليث بن سعد البصري احد الضعفاء
لنشد في وقوع الغلط لبعض الامة فنقل عن محمد بن حويرا الامام وحب المسح على الرجل يد
غسلها وانا القائل بذلك بن حويرا رجل رافضي وكونه مباشرا للواقعة له رواية رافع
ابن جريح الترمذي كبح يثونه وهي حال وكان هو السفيروني بها على رواية بن عباس المخرجه
في الكتاب المتكلم بسمونه وهو حرام وبان يكون صاحب القصة الواقعة كرواية يثونه
المخرجه في سنن ابى داود وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن طلائع بسرف لفظ
سلم عن يثونه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تزوجا وهو حلال ولون الراوي راويا باللفظ
تقدم على الراوي بالمعنى وكذا على الخبر الذي يمتثل ان يكون روي بالمعنى لان المحكي باللفظ
يجمع على قبوله بخلاف المحكي بالمعنى قال المصنف ولما طفر على حديثين متعارضين احدهما
يروى باللفظ والاخر بالمعنى وكون الحديث الذي رواه الفرع لم يكن راوي الاصل
ان حزم بالانكار لم يقبل رواية الفرع وان ترددت قبلت على المختار فان سلمنا فيكون
الخبر الذي يلى الاصل راويا على الكره وقد تبع المصنف الامام في تعقيب رواوي
الاصل والصواب يار ما لي في الراوي او حذره بالكلية وكان بعضهم يقول حدثني فلان عني
وروى عن انس بن مالك انه قال حدثني ابي عني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهي ان يحد
فصل الخاتم من غيره وقال جريد حدثني علي بن مجاهد عني وهو عدي ثقة عن ثعلبة الزهري
قال انك المذيل بعد الوضوء ان الوضوء و قد جمع الحافظ ابو بكر الخطيب جزاء

حدث ونسي وكونه في الصحيحين يبرح على غيرهما فان السند الي كتاب مشهور ملتزم للصحة
مرجح على كتاب ملتزم للصحة على شرط الصحيحين كالاستدراك للحاكم والترمذي والصحيح فقط
لصحيح ابن حبان وابن خزيمة او لم يلتزم صاحبه الصحة كالسنن الاربعه ويبرح مافي
الصحيحين على غيرهما واما التبرج بالمتن فاذا اجتمع قول النبي صلى الله عليه وسلم وفعله
وتقريره فيبرح القول فالفعل والتقدير مثال تقدم القول على الفعل تقدم ما رواه مسلم
عن عثمان بن عفان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب
بينكم الا في بيعة الثانية بضم ا على ما رواه مسلم ايضا ان النبي صلى الله عليه وسلم تزوج
بميونة وهو محرّم لان القول اصرح في البيان ويتعدى الى الغير والفعل يكون مقصورا
عليه فانه كان له ان يتزوج في الحال الاحرام وهو ما خص به دون الامة ويبرح اللفظ الغنيج
على الركيك للاتفاق على قبول خلاف الركيك فانهم من لم يقبله لان النبي صلى الله عليه وسلم
كان ارفع العرب فلا يكون ذلك كلامه ومنهم من قبله وحمله على ان الراوي رواه بلفظ نفسه
ولا يبرح ما هو رتبة الفصاحة في الاحكام لان البليغ قد ينكح بالنكاح والافصح لا سيما اذا كان
مع دوي لغة لا يعرفون سوى تلك اللغة فيقصد اقامه وقدره عبد المذوق عن محمد بن
الزهري عن صفوان ابن عبد الله عن ام الدرداء عن كعب بن عاصم الاشعري قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ليس من ابرام صيام في مسافر واراد ليس من ابرام
الصيام في السفر فاي هذه اللغة اذ اختلف اهلها وهي لغة الاشعرين يلقبون بالاميين
ويبرح الخبر المشتمل على زيادة لم ينقل الا خلافا له على زيادة العلم كالنكح في العبد
تقدم على رواية الاربع ويبرح الوارد بلغة قسريش واهل الجار على غيرها والخبر
المدي اذ الابه المدنية على المكيات لان المدنيات متاخدة عن الهجرة والمكيات متقدمة على
الاكليلا والقبيل ملحق بالكثير واعلم ان المصطلح عليه بين اهل العلم ان المكى هو ما ورد قبله
الهجرة سواء كان في مكة او غيرها والمدني ما ورد بعد سواء كان في المدينة او في مكة او غيرها
وهذا الاصطلاح ليس هو المراد هنا ويبرح المشعر بعلوشان الرسول صلى الله عليه وسلم
على ما ليس كذلك لان ظهور اسم وعلوشانه كان في اخر عمره ويبرح المذكور فيه الحكم مع العلة
علما يدكر علة لغلبة النكاح الحاصل بتعدد الدلالة كحديث من بدل دينه فاقلعوه رواه البخاري
مقدم على حديث النبي عن قتل النساء لان الاول معلق بوصف الدرة فلا يختلف بالنسبة الى
الرجال والنساء ولفظ النساء لا وصف فيه فانك حمل على الحريات ويبرح المتقدم فيه ذكر الدرة
على الحكم على ما تقدم فيه الحكم على العلة لان الضرر واجب في العلة دون العكس وعكس

التشواي ينون وقاف ثم شين مع صاحب المواخذات على الحصول فقوله القا
اما الطوال فأكبرهن اشعار بالعلة اقوي من اكبرها هو لا فافهم طوال وفيه نظرا لا كان
قول القابل في الاول لم اجعل الاكرام عليه دون الثاني وما فيه نوع تهديد او عرف
بنوع من التهديد كقوله صلى الله عليه وسلم من صام يوما شك فقد عصي يا العاصم رواه ابو
داود والترمذي وصححه راجح على ما ليس كذلك لان اقتراحه بالتاكيد يدل على تاكيد الحكم الذي
تضمنه وفيه ضرب تأكيد كقوله صلى الله عليه وسلم فنكحوا بالمل ففكاحا باطل وقوله صلى الله
عليه وسلم والله لا يغزون قريشا والله لا يغزون قريشا والله اغزون قريشا فيبرح على ما ليس فيه
تاكيد ويبرح ما كان عمومه عموما مطلقا بلا سبب اقترن به على العموم ذي السبب
الخاص فان الذي ورد بغير سبب اولي تقدمنا قوله صلى الله عليه وسلم من بدل دينه فاقلعوه
على هيبه عن قتل النساء والاول لان ذلك ورد على سبب وهو ان امرأه وحدها مقتولة
وما ورد على سبب مختلف في عمومه فثاورد مطلقا اولي منه الا اذا تعارض في صورة السبب
فالعامة في السبب تقدم ويبرح عند تعارض صيغ العموم العام الشرطي يعني الذي عمومه بصيغة
الشرط كاي ومن على صيغة النكرة المنفية يعني الواقعة في شيان النبي في الاحكام يبرح
على غيرهما من صيغ العموم كالمجمع المحلي بالالف واللام والمضاف لان الدلالة في الشرط اقوى لكثرة
التعليق ويبرح هي اي النكرة غير المنفية على كل الباقي من العمومات كالمعرف بالالف واللام
والمضاف وغيرهما لان النكرة التي لم تنف دالة على العموم باللفظ وباقي صيغ العموم يدل بالضرورة
ويبرح عموم المجمع المعروف بالواو بالاضافة على عموم من وما غيب الشرطيين كالاتفاق
لانه اقرب من عمومها ولا يمكن حمل على الواحد بخلاف المجمع ويبرح الكل يعني المجمع المعروف ومن وما
على اسم الجنس المعروف باللام لان الجنس المحلي باللام احصى المحققون في عمومته بخلاف المجمع
باللام والاحتمال الجنس المعروف بالهمزة اختصا قريبا والخاص اولي من العام وجماعه من العلماء
قالوا يبرح عموم ما يخص على العام الذي خص لان العام بعد التخصيص يختلف في كونه
بخلاف العام الباقي على حكمه عمومته قال المصنف وعندى عكس لان الغالب تخصيص العموم والعمل
بالخصوص اولي لهما بينة النفس الغلبة ويبرح الاقل بحسب ما على الاكثر لانه اقرب الى الحقيقة
ويبرح دلالة الاقتضا على دلالة الاشارة ودلالة الالما اما توجيهه على الاشارة
فلان الاقتضا معصود المتكلم باللفظ بخلاف الاشارة فاطم يقصد المتكلم بايراد اللفظ واما
ترجيحه على الالما وان كان معصودا بايراد اللفظ لكنه لم يتوقف الاصل عليه ويبرح ان على
دلالة المفهوم يعني المفهوم الموافقة والمخالفة لان الاقتضا يتطوع بثبوته والمفهوم مطلق بثبوته

بونه ويرجح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة لان دلالة اللفظ على مفهوم الموافقة اظهر
 من دلالة على مفهوم المخالفة وذلك لمدلول مفهوم المخالفة بعض من قال بمفهوم الموافقة وقيل
 عكسه واحتج من قدم مفهوم المخالفة بالاعتقاد تاسيسا والموافقة للتأكيد والتأسيس ولي
 وانما الترجيح باعتبار مدلول الخبر في وجوه منها اذا كان احد الخبرين مبنيا على الأصل
 اي مقرر له ولتقتضي البراءة الاصلية والاخر ناقلا لدلك الحكم اي رافع له فيرجح الناقل كقول
 الأصل على المقرر له على الجرم ومثاله ما رواه احمد بن حنبل وابن حبان والحاكم وابوداود
 لفظه عن شداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم الى على رجل بالبقيع وهو يحجم
 وهو اخذ بيدي لثمان عشرة فخلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم مع ما رواه البخاري
 عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو عذر واحتجم وهو صائم فيرجح
 الاول لانه ناقل عن حكم الأصل والثاني مقرر لان الناقل يستفاد منه ما لا يعلم غيره كقوله
 المقرر ولانه اكثر فائدة ويرجح الخبر المثبت للحكم عند الفقهاء على الخبر الثاني لانه كخبر بلان
 دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت وصلى فيه وخبر اسامة لم يصل فيه ونقل امام الحرمين هذا
 عن جرمه وانفق فان قيل في بعض التعاليم ان الثاني اذا استند الى العلم بالعدم قدم على
 المثبت وابن عبد السلام قال ما يقرب منه احاب المصنفان هذا صحيح غير ان الثاني اذا
 استند الى العلم بالعدم كان مثبتا في الحقيقة وهو نظير النفي المحصور وقد صرح ائمة بقبول
 الشك في ذلك وفيه نظر افعي فيه ثبت رده النووي قال والنفي المحصور والاثبات سواء في المسئلة
 وجه بان ان النفي مقدم وثالثهما انها سواء لتعارض المجتنبين لان المثبت معه زيادة علم
 والثاني مناد بالاصل ورابعهما يرجح الثاني على المثبت الا في الطلاق والعتاق فيقدم فيها
 الاثبات لان الخبر الدال على ثبوت الطلاق والعتاق دال على رد ان قيد النكاح او ملك الامين
 فيكون موافقا للاصل ويرجح النفي على الامر لان دفع الفاسد ايام والمر على الاباحة لان
 الاسرار اعم له لا يلزم منه ضرر في مخالفة الاباحة وليس كذلك في طرف الاباحة ورجح اخرون
 الاباحة لان المدلول في الاباحة واحد والمدلول في الامر متحد كالوجوب والامر وعبر ذلك
 وتقدم الخبر على الامر والنهي لان الخبر فيه المحقق اقوي بانه لو لم يقل به لزم اعملو في
 حبه الشارع وبه يعلم ان صورة المسئلة في الخبر المحصور لم يخرج ما يصيغته الخبر ومعناه الامانة
 كالا مبرين وعدم الخبر الدال على الخطو اي التحريم على الخبر الدال على الاباحة لقوله صلى الله
 عليه وسلم ما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام على الحلال ولان الاحتياط يقتضي اخذ
 بالتحريم لان ذلك الفعل ان كان احراما فخر ارتكابه ضرر وان كان مباحا فلا ضرر في تركه ولهذا

طلق احدي زوجتيه خرمنا الى البيان ومن امثله ما روي احمد بطريقين متصلين ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما اسكر كثيره فقليله حرام وروي الدارقطني سبل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي جلالا وحراما قال جلال فيرجح الاول وقال اخرون
 يرجح المقتضي للافاحة لان الاباحة سبيل في الحد الذي هو الاصل وثالثهما ذهب اليه الغزالي
 انها سواء لانها كان شرعا من صدق انه اوي فيها على وسر واحد ولم يرجح الامام سبوا والم
 بالاباحة هنا جوازا لتعلل التردد لدخل فيه المندوب والمكروه والمباح المصطلح عليه لان
 التحريم يرجح على الكل وتقدم خبر الكراهة على التردد لانه انحط وعدم الوجوب والدراهم
 والتدب على المباح على الاحتمال لان فيه الثواب وكثرة سبب لمحبة الله تعالى وعدم خبرنا في الحد
 على الخبر الموجب له خلافا لقوله واستدل بخبره صلى الله عليه وسلم ادر والحدود والاشياء
 وهذا الحديث لا يعرف بهذا اللفظ الا في مسند ابي حنيفة لابي عبد الحارثي وروي للترمذي
 ادر والحدود وعن المسلمين ما استطعت ثم صح انه موقوف فيرجح بكونه معقول معناه
 على ما لا يعقل معناه لانه اكثر فائدة واسرع الى القبول ويرجح الدليل المفيد للحكم الوضعي على
 الحكم التكليفي في الاحتمال لانه لا يتوقف على البلوغ والعقل والتكليف لا يستماله على زيادة التواتر
 وقيل بالعكس لان الخطاب التكليفي شترط فيه فهم الخطاب ومكث من العقل والوضعي ليس
 كذلك وانما ترجح الخبر بالامر الجارح فخرج الخبر الموافق لبلد اخر وكذا اذا وافق
 خبر اخر مرسل او وافق صحابي قال به اهل المدينة وان لم نقل ان اجماعهم حجة
 او وافق اهل اكثر من السلف وغيرهم لان الاكثر تدقق له الصواب ما لا يتوقف عليه
 والوجه الثاني انه لا سبيل ترجيح الكونه ليس حجة وثالثهما التفصيل فان كان الصالح لم
 يشهد له الشرع يرجح عمره في ذلك الفن فهو كغيره في موافق الصالح وان كان حيث يميزه
 كزيد بن ثابت في الفرائض يرجح به ونسبه امام الحرمين للشافعي وابعاه ان كان الموافق
 احد الشيخين ابي بكر وعمر رجح مطلقا وقيل يرجح موافق احد الشيخين الا ان مخالفتها
 معاد من حبل في احكام الحلال والحرام ومخالفتها زيد في الفرائض وخوها من اكابر
 الصحابة قال الامام الشافعي ويرجح موافق زيد في الفرائض على معاد فعاد على
 علي في الحرام والحلال واحكام غير الفرائض فعاد على فوافق معاد في القضاء على غيره
 لقوله صلى الله عليه وسلم ارحم امتي بامتي ابوبكر واشهد في دين الله عمر وامر قاضيا عثمان
 واعلم بالحلال والحرام معاد بن حبل واقربها الكتاب الله عز وجل ابي واعلم بالفرائض زيد بن
 ثابت ولكل امه امين وامين هذا الامة ابو عبيدة بن الجراح وواحه احمد وابن ماجه والترمذي

ويرجح النص

من روايه انس ويخرج الاجماع على النص لعدم قبول الاجماع بالنسخ سواء كان النص كتابا او
سنة متواترة وادان تعارض اجماعين قدم المتقدم منها على ما بعد فقدم اجماع الصحابة
على من غيرهم من التابعين واجماع التابعين على تابعيهم وهكذا لا يفتقر اجماعهم الى
النسب الى النبي صلى الله عليه وسلم ويخرج اجماع الكل على اجماع ما خلا فيه العوام ويخرج
الاجماع المنقوض عن عمر على ما لم ينقض عمره للاتفاق على ان الاول حجة دون الثاني ويخرج
اجماع ما لم يثبت بخلافه على المسبوق بخلافه فيرجحان على غيرها وقيل المسبوق على الاول
ما لم يسبق وقيل هاتسوا والاصح تساوي المتواتر من كتاب او سنة لاها في الدلالة على رتبة
واحدة وكل من عند الله وبإي الوحيين تقدم الكتاب لانه اقوي وثالث تقدم السنة على الكتاب
لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وصحة امام اكرمين لان الخلاف ليس هو في السنة
المفسرة لاها تكشفه والاضعف يكشفها اقوي لعدم عليه واما الخلاف في السنة المعارضة
مع ان التواتر في نفاذ رواها نخرج الاقيسة فاعلم انه يرجح القياس بقوله دليل الحكم بان
يكون حكم كل واحد من الاصلين طيبا لان دليل احدهما اقوي من دليل الاخر فيرجح ما دليل
اصل اقوي لعدم طرق الحلال اليه ولا يلزم ان يكون دليل حكمه مقطوعا به فيقوم ما دليله
مقطوعا به على ما هو مفهوم من اللفظ وعدم ما لم يشع حكم اصله باتفاق على القياس الذي
اختلف في نسخ حكم اصله ما يرجح به حكم الاصل كونه جاريا على سنن القياس فانه تقدم على
المعدول به عن سنن القياس فان قلت لو لم يكن كل منها على سنن القياس لم يتعارضوا
لان من شرط حكم الاصل ان لا يكون محدولا به عن سنن القياس كما تقدم في المثلين معا
فلا ترجح قلت قد يكون احدهما على سنن القياس باتفاق والاخر مختلف في كونه على
سننه فيرجح المتفق على المختلف او احدهما على سننه قطعا والاخر طنا فيرجح الاول مكران
يكون المراد بكونه على سنن القياس اي اصل احد الفرعين فرعه المتنازع فيه من جنس
اصله دون اصل الاخر فانه من غير جنس اصل فيرجح ما هو جنسه لانه على سننه اي طريقه
التشابه له مثل قياسنا ما دون ارش الموضع على ارش الموضع في تحمل العاقله اياه فهو ادلي
من قياسه ذلك على غرامات الاموال في استقاط التحمل لان الموضع من جنس ما اختلفنا فيه كان
على سننه لان الجنس بالجنس اشبه كما يقول قياس الطرارة اولي من قياسه على سنن العودرة
واما الترجيح بحسب العلة للاصل فاذا كان طريقا حذرا العليتين قطعيا خلاف الاخر فيقدم القطع
ما اهل على ما هو منطوق وكذا تقدم الظن الاغلب وذلك بان يكون وجود العليتين منطوقا
لكن وجودهما في احدهما منطوق بالظن الاغلب اما لكونها منصوصا عليها مثل علتنا في بيع الرطب

الاصل

بالنظر في جنس يوي بيع بعضه ببعض على صفة بعضه بعضا يتفاضلان في حال الكمال
والادخار فاشبه الخطه بالدقيق مع تعليلهم بوجود التماثل ان علتنا منصوص عليها بان
التي خط الله عليه وسلم نمر على هذا التعليل في حديثنا ينقص الرطب ادا يبيع فكانت ادلي
من المستنبطه او لكثرة اصولها وتقدم علة كون مسلكها اي دليلها قطعيا على مسلكها
طبيعا لانه اقوي وتقدم علة ادان اختلاف اصول على علة دار اصل واحد كقياسنا
الاقرار في الزنا على سائر الاقرار لانه لا يعتد فيه العدد على قياسه على قياسه على
وقيل لا تقدم بل هما سواء ويرجح علة صفة ادان يتم بحسب علة صفة على علة صفة حكمة كقولنا
في النبي انبياء خلقوا بشبهه الطين وقولهم انما مع رجب العسل فاشبهه الخبيث كالدم
فمن انما يبيته اقوي وصفا وعكس ابو المظفر السرخسي لا الحكم بالحكم اشبه وفي الدلالة ادان
يرجح به العلة كونه اقل اوصافا والاخر كثر اوصافا فاعلى الاصل اولها اسلم واعلم
كقولنا في ازالة النجاسة ما ينج لا يبرئ من النجاسة فلا يبرئ من النجاسة وقول الشافعي في الجديد العلة
في الاشياء الاربعه الطهر وقال لا تقدم العلة الطهر والتقدير لان العلة البسيطة
تتفق عليها والاحتياط وفيها اقل فيبعد الخطا بخلاف المبركة من اوصاف وقيل عكس لان الكثرة
الاوصاف اكثر مشايخه للاصل كذا علة الشيخ ابو اسحق قاله القاضي عبد الوهاب في المختصر
وعندي انها سواء وهو مقتضى كلام امام الحرمين ويرجح العلة المقتضية احتياطا في الفرز
على ما لا يقتضي احتياطا كقياسنا في الجانب لوضوح ما يستفاد من قياسه في استقامه لان
الاحتياط اسلم في الوجه كذا ذكره الشيخ ابو اسحق ويرجح عامدا الاصل المستنبط منه
على الخاصه فانها تفرغ وعما خلاف التي يفتقر فان يقبل العرفه تكون محللة بعلة اخرى
وتعليل الاحكام النسويه بالعلل المختلفه مختلفه فيها والمسوق عليها ولي التي تم فايد
اكثر فيقدم مثاله تعليل الرطب بالطهر خلاف الكيل مثله او لاسم النساء ويرجح كذا امام
العلة المتفق على تعليل اصلها والاخرى يختلف فيه او احدهما اقل خلافا ويرجح الموافقة
الاصول الكثيره المقدره بان شهد لعلة احد القياسين الاصول المهره على موافقه اصل
واحد للاتفاق على الاول ولان شهادة كل واحد من الاصول دليل على اعتبار تلك العلة
ولا شك في الترجيح بكثرة الادلة قبل والموافق المنضم اليه على اخرى ان يجوز ان
يكون الحكم الواحد علتان كما تقدم الخلاف فيه ويرجح من اوصاف الحكم ما يثبت علة لاها
على ما يثبت علة بالنظر لان النص قابل للنسخ خلاف الاجماع فالنسخ يعني القطع على ما ليس
كذلك لان القطعيين لا يمتلآن غير اعليه خلاف الظاهرية ودونها يرجحها فالتبيين على

ضرب

ما ثبت بالفاظ غير ظاهرة ودد واما باللفظ الى الدليل بمنطوقه فالصفي الذي
 المهذبي دلالة الاما على العلة بالالتزام لانه مع التعليل من جهة المعنى لا من جهة اللفظ
 اد لو وضع اللفظ له كان حكا وقد تقدم في سياك العلة اقسام خمسة واسئلها ودون
 الا ما فالسبر وهو في اللغة الاختيار وتقدم انه حصر الاوصاف وابطال ما لا يصلح
 فيقدم القياس الذي استنبطت عليه وصفه بالسبر على القياس الذي استنبطت عليه وصفه
 بالمناسبة لتضمن السبر انتفا المعارض لتعرضه لعدم غير المذكور بخلاف المناسبة
 فتوهم المختار الرجوع على الجبل اذا قلنا ان حاله عليه لانه مخزن عن الرجوع مع بقا عينه فاشبه
 مرجوح بالنسبة الى قولنا وصف الحواله لا بد ان يقتضي شيئا وهو ان تحول الحق اولادنا
 باطل والالتزام ان بدور له المطالبه كافي لضمان فست الاول واد الحول لم يحد واما دون
 السبر فالمناسبة التي ثبتت عليه وصفه مقدمه على قياس الشبه لمادة غلبه النظر بغيره
 الوصف المناسبة فتوهمه في اثنين قطع احدهما من المرفق والاخر من الكوع التقصير
 على الثاني كما لو قطع احدهما اليد والاخر هذا الرقبه مرجوح بالنسبة الى قولنا بل هو القابل
 لانهما اشتركا في سببه وجوب القضا فيلزم كالاو اختلافه المحل بان قطع احدهما من جانب
 والاخر من جانب لان قياسهم شبيه وهو تشبيه قطع الرقبه بعد الكوع بعد ولا مناسبة بينهما
 بخلاف قياسنا لانه مناسب للمناسبة قد يكون من الضروريات الخمس المقدم ذكره في
 القياس وقد يكون من الحاجيات ويعبر عنه بالصلحيات وقد يكون من التحسينات ويعبر
 عنه بالتمات كما تقدم ايضا فندم الضروريات ثم الحاجيات ثم التتمات والمكمل للقيم
 ملحقه فالمكمل للضروري تقدم على الحاجي والمكمل للحاجي مقدم على التحسيني ولهذا وجب في
 انحرار القليل في الكثير المسكر وشرح الضرورية الدينية على الضرورية الدينية لان
 ثمة الدينية هي السعادة الابدية التي لا يعارضها شي ودون المناسبة فالشبه الثابت
 العام مرجح على الثابت عليه وصفه بالدوران وكثره شبه العلة باصلها مرجح وهذا ضعيف
 عند من لا يرى مجرد الشبه في الوصف ودون الشبه بالدوران فيرجح القياس الذي
 ثبتت عليه وصفه بالدوران على ما بعد من الطرق لان العلة المتفاداة من الدوران
 مطردة منعكسة بخلاف غيره من الطرق ثم ان الدوران قد يكون في محل واحد وهو ان
 حدث حكم في محل عدوته وصفه فيه وينعدم ذلك الحكم عن ذلك المحل بزوال ذلك الوصف عنه
 كدوران الحرمة في ما العنب وجودا وعدما فانه اذا صار مسكرا كان محرما وان لم يصير
 مسكرا لم يكن محرما وقد يكون في محلين كالاستدلال الخفيف على وجوب الزكاة في الحلبي

دوران

مع الدوران

بدوران وجوب الزكاة في المضروب وعدمها في الثياب التي للبدن فلم يمكن القطع بان بعدا
 كونه ذهب السبعة لوجوب الزكاة لاحتمال ان تكون مجموع المركب من كونه ذهباً وكونه غير
 معد للاستعمال هو المقله فقليل بعد النص لا جرح لان الاجماع فرع على النص يتوقف
 ثبوته عليه والاصل بعدم على الفرع وقيل تقدم الدوران فالمناسبات لان الدوران
 منعكس فيقدمه اشبه بالعلل العقلية وهو ضعيف في القاضي ابو بكر في التحصيل مضاهاه
 العلل العقلية لا اصل له فان السمعية لا تنافي العقلية ابدأ وتقدم قياس المعنى على
 قياس الدلالة وهو راجع الى تقدم المناسبة على الشبه وتقدم الحكم غير المركب عليه
 من قياسين مختلفين استدلال كل خصم بواحد منهما كما تقدم مثله في شرط حكم الاصل ان
 ثبت عند الاصوليين وتقدم ان مركب الاصل والوصف لا يقبلان وعكس الاستاد ابو
 اسحق الاسفرائيني وهو من اكبر المنكرين للمركب ويرجح الوصف الحقيقي على غيره مما العلة
 فيه وصف اعتباري او حكم شرعي فيقدم التعليل بالسفر على التعليل بنفسه المشقة ويقدم
 الوصف العربي فالعربي على الوصف الشرعي لمناسبة العربي ودونه فالسرعي الوجودي
 التعليل به مقدم على العدي لانه اشبه من العدي فان قلت ينبغي تقدم العدي لان الاحكام
 الشرعية امور اعتبارية بدليل انه يجوز تبديلهما وكثيرا بحسب الاشخاص والازمان والامور
 الاعتبارية امور عينية فالجواب اما كان الحكم هو الخطاب المتعلق ولا شك ان الكلام
 امر وجودي سقط هذا السؤال وما يرجح به الحكم الشرعي على التقدير العدي كون
 التقدير على خلاف الاصل ودونه فالعدي البسيط مرجح على المحلل بالمركب لان
 البسيط متفق عليه ولان الاجتهاد فيه اقل فيبعد عن الخطا بخلاف المركب ويبلغ هذا القسم
 في الاولوية لتعليل العدي بالعدي مثال العددين مع الوصف العدي والحكم الوجودي
 قولنا المرأة لا تلي القضا فلا تلي النكاح كالمجنون مع قوله لا يمنع من التصرف في المال فلي
 النكاح كالعاقلة والعديين مع الحكم العدي والوصف الوجودي قولنا عتق الراهن
 تصرف صادق لا يكتفي مع قوله لم يتصرف فيه وهو مطلق التصرف فلا يعتبر بالمركب
 ادلي ما بعد ما المركب مرجح من ارجح من ذات الثلاثة لان التركيب قابل للاختلال فاذا اكد
 كبر البسيط لا احتمال فيه فكانت ارجح وما قل فيه الاحتمال ارجح ويرجح العلة الباعثة على
 ما هي مجردة لان رارة لان قبول لطباع اليها اسرع ولا لسانا على صحة التعليل بالوصف
 والخلاف في الامارة ورجح العلة المطردة المعكسة على التي لا معكسة كنياسنا في تزوج غير
 الاب والجد للصغيرة ان من لا يملك التصرف في مال الصغيره ينفسه لملك التصرف في بعضه

والوصف

كالاجني مع قوامه من اهل سبائه فكان كلاب فانه ينعكس بالحكم ادهو ورج ليس
 من اهل سبائه ثم بعد تقدم العلة المطردة فقط على العام المنعكسة فقط لان الطرد
 في العلة اقوى من العكس اما تقدم من اشتراط الاطراد في العلة دون الانعكاس فنقول
 في القطع بسرقه الثمار كلما جاز بيعه وبلغت قيمته بضابا وجب بسرقته القطع مطرد لا
 ينعكس بدليل الموقوف وام الولد فانه يقطع سارقا ولا يجوز بيعه وهو ارجح من ان يقول
 الحنفى كما لا ينتفع به حاله الا لا يقطع بسرقته ويقول الذي بعد النفع به في الحالين لا يقطع
 به لانه لا قيمة له فانه وان انعكس لكنه غير مطرد بدليل المحس الصغير واحملوا في
 ترجيح العلة المتعدية والعلة الفاضلة ايها ارجح على بلانته اقوال اصحابنا المتعدية
 ارجح لكثرة نوايد والالتحاق عليها واختاره الايام وتاينها الى الابد الغوالي فانه قال في
 المتعدية على القاصرة ضعيف عندي لانفسا القاصرة لان كثرة الفروع لا يدرى رحا بل
 وجود اصل النفع لا سرقه في ذات العلة بل ينتج ان يقال القاصرة اوفق للنصر فهي اولى
 وتالمها انما سوا واختاره ابن السبحاني ولا يتبع هذه الاقوال عند امام الحرمين لانها
 من باب اجتماع عليين وهو حكيم قال الشيخ ابو اسحق المتعدية اولى من الموافقة كقبا ساني
 الخمر انه شراب فيه شدة فطره وعلتهم انه يسمى خمر واختلفوا في العلة التي هي الأكثر
 فدروا من الاخرى وفيه قولان قال القدر في آخر كتاب الوصول الى مهابات الاصول
 يرجح المتعدية الى فرعين افرع على المتعدية الى فرع واحد لانها اكثر فائدة واختار
 الامام واما الترتيبات الواقعة في الحدود فاما ان يكون عقليه او سمعية فالعقليات
 كترميزات الماهيات والسمعية كترميزات الاحكام وهذا هو النظم الان فيه فيرجح الاعرف
 من السمعية عند السامع على الاخفي لانه ابلغ في التصود كما يرجح الحد اذا كانت
 الفاهمة من زحمة ظاهرة داله على المطلوب على ما فيه محمول واشترك او استعان او غيره
 او اضطراب ويرجح الحد الذي على العرضي لان في الاول حصل حقيقة الحد ودخلف
 الثاني والحد الذي لا يتصور فهمه اذ ان قبل فهمه فلو قد وعلمه على العقل لا تنفع
 الدات كاللونية للسواد والجسمية للانسان ولو حرجا عن الدهن لبطل فهمها فافهمها
 رفع حقيقتها وتقدم الحد باللفظ الصريح على ما فيه يجوز كما تقدم وبعد الامم من الحدين على
 الاخر لفائدة المكروه تناوله محدود والاخر زيادة وقيل ان الاخير ارجح لان مدلوله
 متفق عليه وزيادة مدلول الاخر مختلف فيه ويرجح موافقه نقل السمع يعني الشئ
 ونقل اللغة على ما لا يوافق النقل الشرعي واللغوي لانه اغلب على الظن وكذا وافق

الاكثر بالي المعنى المنقول عنه شرعا او لغة لان النقل ان كان للناسبه فيكون الاكثر
 النسب فيكون اولى مما يرجح به الحد رجحان طريق الكسابة على طريق السبائك الحد الا
 بان يكون طريق الكسابة احدها قطعيا وطريق الكسابة لاخذ ظنيا والمرجح
 الواقعة في المركبات وفي الحدود وكثيرة لا تكاد تنحصر فانها تلوحات بحول فيها الاجتهاد
 ويتوسع فيه من توسع في فن الفقه واسطه عقد المرحلات وشارف المعول عليه غلبه الظن
 بحيث كان الظن في احد الدليلين اغلب فهو الراجح وسبق كثير في بحث الحقيقة وهي تعارض
 ما كل بالفهم من الجار والاستشراك وفي تعارض القول والفعل وفي محال السند ودخول
 الثاني كلام الشارح ومساك العلة وانواع المناسبة فلم يعبه خوفا من التطويل بل
 الكتاب السابع في الاجتهاد واجتهاد في اللغة هو استفراغ الوسع في
 تحصيل الشئ وقد علمت من ضرورية كونه استفراغ الوسع انه لا يكون الا فيما فيه مشقة وكلفه
 ولهذا يقول اجتهاد في حمل الضر ولا يقول اجتهاد في حمل النواة وهو ما خوذ من المجتهد
 الجسيم وضما وهو الطاقة والمجهود اخف من المشقة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبه
 لم يدع ثمة جهداها في الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع ليحصل في كل شئ عني
 استفراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث يحس الفقيه من نفسه العجز عن المزيد عليه هو
 كالحسن والفقيه احتراس من المقلد وقوله ليحصل ظني لانه لا يجتهد في القطعيات ولا في
 الاحكام العقلية قوله في حكم خرج به استفراغ الوسع في فعل من الافعال العاجية مثلا وقد
 عرف من هذا التعريف ركنا الاجتهاد وهما المجتهد والمجتهد فيه اما المجتهد فقد عرف انه
 الفقيه والفقيه ذو الفقه وقد علم اول الكتاب تفسير الفقه فيكون الموصوف به هو
 للفقيه وهو البالغ العاقل قايما لاجتهاد من الصبي ولو مرافقا والعاقل احتراس من
 المجنون وهو اجماع في الجنون المطبق وفي حكمه للمقطع الطويل المدة فان قصر كحظة ثم يعود
 فحتمل التشييم والنوم ولا يكتفي بالعقل الذي يتعلق به التكليف حتى يكون صحيح التمييز جيد
 الفطنة بعيدا من السهول يتوصل اليه ووضح المشكل وحل المعضل والعاقل هو ذو ملكه
 اي همه راسخة في القلب يدرك بها العلوم واختلفوا في العقل فقال ابن اعرابي العقل
 التثبت في الامور وقال غيره سمي عقلا لانه يعقل صاحبه اي يحبس عن التورط في المالك وقيل
 العقل هو التمييز الذي يميز الانسان به من سائر الحيوان وقال صاحب المحاكم العقل عند
 الحق وقال ابو الحسن الاشعري وحكي الاستناد عن اهل الحق بترادف العقل والعلم
 ودل العقل علوم ضرورية قاله الامام في الارشاد والدليل على انه من العلوم استقام

الايضاف به مع تقدير الخلو من جميع العلوم الضرورية وليس كلها وقال مجي جرد العقل
على الصحيح انه صفة يتهيأ للانسان لا لدرك النظريات العقلية وتلك الصفات من
قبيل العلوم الضرورية وسبيل الحارث المجاسي عن العقل فقال هو نور الغيرة
مع التجارب يزداد وتقوي بالعلم والحلم وتشتط في الفقيه ان يكون فقيه النفس
اي الفقه سمحه في نفسه ويدل عليه الاستقاقات على القاعدة الخوية لان الفقيه اسم
فاعل مرفقة بضم القاف اذ صار الفقه سمحه له فان قاعدة اسم الفاعل من فعل يسم العرن
فعل نحو طرف فهو طرف وسرف فهو سرف فلهذا كان فقهه من فقه بالضم واما
فقه بكسر القاف بمعنى فقه وفقه بفتح القاف اذ سبق غيره الى الفهم فقياس اسم فاعلها
فافة واهل المصنف من شروط الاجتهاد الاسلامي ولا يشترط في المجتهدين ان يكون قايلا
بالقياس بل يكون مجتهدا وان انكر القياس وهو ظاهر كلام الاصحاب في الفروع والقائ
لا يكون منكرا القياس مجتهدا ولا بعد خلافة وهو قول القاضي ابي بكر وتبعه امام الحرمين
وثالثها بعد خلافة الاداء انكر القياس الجلي وهو ظاهر كلام ابن الصلاح ومن التور
التي ذكرها الغزالي والرازي العارف بالدليل العقلي كالاستصحاب والاستدلال
والبراه الاصلية والعارف بانا لدليل العقلي ما وقع التكليف به الي ان يست دليل
يعارضه فيرتفع حكمه وليريد كذا القياس قال المصنف وكانها تركاه لكونه متبرعا من الكتاب
والسنة ولكن لقائل ان يقول الاجماع والعقل ايضا كذلك ولم ذكره ومن شروط المجتهدين
ان يحصل فيه دوا لدرجته التي فيها يعرف لغة وعربية وتعرف اصولا يعني اصول الفقه
قال الامام وهو اهم العلوم للمجتهد وتعرف شرايط القياس المعتمدة فانه مناط الاجتهاد
ومنه يتشعب الفقه وتفاصيل احكام الوقايع التي لا تحصر وتعرف شرايط البراهين
والحدود وكيفية تركيب مقدماتها واستصحاب المطلوب ليكون على بصيرة من نظره ويأمن
الخطا ويعرف طرق بلاغة الفصحا يعرف واقع الاعجاز واساليب من الكتاب والسنة
وليعرف القدر الذي يفهم به خطاب العرف وعادتهم في الاستعمال الى حد مبرز بين مخرج
الكلام وظاهره ومجمله ومبنيه وحقيقته ومجان وعامة وخاصة ويعرف متعلق الاحكام
الشرعية من كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومتعلق الاحكام من
الكتاب مقدار خمس ما به اية يرجع اليها عند الحاجة قال الاستوحي والافتنصار على بعض
الفتاوان مشكل لان مسيرات الاحكام من غير متوقف على معرفة الجميع بالضرورة وتقليد
الغير في ذلك ممنوع لانا لمحمد بن مفاوتون في استنباط الاحكام من الايات لا جزم ان

الغبرواني

الغبرواني في المستوعب نقل عن الشافعي انه حفظ جميع القرآن وان الاحكام كانت تنبسط
من الاوامر والنواهي يستنبط من القصص والمواعظ وخوها وهو مخالف بكلام الامام
قال ومكني ان يكون عالما بما وقع حرجين بطلب لاية اذا احتاج اليها او الحديث وان لم يحفظ
المجتهد المتقون عن طهر القلب قال الغزالي بكفيه ان يكون عنده اصل صحيح بجميع احاديث
الاحكام كسنة ابي داود ومعرفة السنن لاجل البيهقي واصل وقعت العناية فيه
لجميع الاحكام ويكني منه معرفة موافق كل باب فيراجعه وقت الحاجة قال الشيخ عبي الله
النووي والتبيل سنن ابي داود لا يصح فانه لم يستوعب الصحيح من احاديث الاحكام
ولا معظمه وكما في صحيح البخاري ومسلم من حديث حكي ليس في سنن ابي داود وكل حديث
بواته عدالة راويه فلا حاجة الي البحث عن عدالة راويه وما عدا ذلك ينبغي ان يكتفى في
عدالة راويه بتبيل امام مشهور يعرف صحة مذهبه في الحرج والتعديل وقال الشيخ الامام
نقي الدين السبكي المجتهد هو من صارت هذه العلوم المدونة ملكه له وسجبه
في نفسه يتصرف فيها واحدا على معظم قواعد الشريعة الشريف المهدوم مارسها بالحفظ والكتابة
والنظر والتفهم والتعليم والمناظر وغيره بحيث التمس بذلك قوة رسخت في قلبه
يفهم من مقصد الشارع اذ وقعت الحادثة ويعتبر كما قال الشيخ الامام ايضا لا يتناع
الاجتهاد واستعماله له لا لكونه صفة للمجتهد واقفه فيه كونه خيرا مما وقع الاجماع حيث
يعرف في السلسلة التي ينبغي فيها ان يكون عالما بالاجماع بل يعلم انه وافق بعض المتقدمين او
يخلف على ظنه ان السلسلة ليست كافية الاولون بل تولدت في عصره كي لا يخالف الاجماع ولا
يخرفه فقد تقدم تحريم خرق الاجماع اذ كان عن يخر واجتهاد وكذا يعتبر كونه خبيرا
بمعرفة الناسخ والمنسوخ محافة ان يقع في الحكم بالمنسوخ المتروك ولا يشترط حفظ ذلك جميعه
ويعرف اسباب النزول بحيث يوافق قوله قول بعض العلماء ويعرف شرط المتواتر
والاحاد من الكتاب والسنة والحديث المتصل والمرسل والصحيح سند والضعيف
المرواة قوة وضعفا وتبين الصحيح من القاسد والمقبول من المردود قال الامام والبحث
عن حال الرواية في زماننا مع طول المدة وكثرة الوسائط المتعددة والاولى لاكتفاء بتعديل الامة
كالبحاري بخوخه ويعرف سير على الصحابة واقاديلهم وفتاوتهم وكذا من بعدهم لاجل
واختلافه ويكني في زماننا الرجوع الى ائمة كالبخاري ومسلم والدارقطني وابي عمرو بن الصلاح
والحافظ الزيني والذهبي ولا يشترط في المجتهدين ان يكون خبيرا بعرفه علم الكلام لاننا لو
نرضنا انسانا جازما بالاسلام تقليدا لا يمكنه الاستدلال بالدلائل الشرعية على الاحكام ولكن

ذلك

الاصحاب عدوا معرفة اصول الاعتقاد من الشروط ولا طاعة في تعارض الفقه ما قلنا
 المجتهدون بعد اتصالهم بالاجتهاد لان اجتماعهم في شرط فيه لزما الدور ونقل اشتراط
 الفقه عن الاستناد اليه سقي ولعله اراد ما رسته الفقه كالحكي ابو منصور في اشتراط معرفة
 الحساب في المسائل الفقهية والاصح اشتراطه لان المسائل الواقعة نوعا لا يعرف جوابه
 الا من جمع بين الفقه والحساب ولا يعتبر في صحة الاجتهاد الدكورة ولا الحريرة وكذا العدا لا
 يشترط على الاصح لكن يعتبر العدالة في الحكم والفتوى فيصح استفتاء المرأة والعبد ولا يصح
 الحكم الا من رجل وشرط الحكم ان لا يخلط من شروط الفتيا بالحرية والدكورة لا تضمنه من الالتزام
 وتشرط العدا في المجتهد العدا له ثم قال وهذا شرط الجواز الاعتقاد على قوله اما هو في نفسه
 اذا كان عالما فلا ان يجتهد لنفسه وياخذ باجتهاد نفسه فالعدالة شرط لقبول الفتوى بالاصح
 الاجتهاد ويتفرع على هذا ان الفاسق اذا اداه اجتهاده في مسألة الى حكم هل يأخذ بقوله من علم صفة
 في قبوله بقرائن وليست المجتهد عن الدليل المعارض لنظر وجود ما يعارضه او انتفاؤه
 عن العلم هل له معارض في تخصيص ام لا وفي المطلق هل له تنديد وفي النص هل له ناسخ وهو مخالف لما
 سبق في باب التخصيص انه يجوز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وليست عن النسخ الذي
 يدل ظاهره على حكم او وعدا وعيد هل معرفته قرينة على مقتضاها او هو مجرد عن التوبة
 فيعمل بظاهره الى ان يغلب عليه وجودها او عدمها اعلم ان ما ذكر من اشتراط العلوم المذكورة هو
 في المجتهد المطلق في جميع ادب الشريعة قال ابن الصلاح ومنه دهر طويلا طوي بساط المجتهد
 المستقل وذكر بعض الاصوليين انه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقل وحكي اختلاف بين
 اصحابنا واصحاب ابي حنيفة في الزني ابن سريج والي يوسف ومحمد هل كانوا من المجتهدين المستقلين
 او من المجتهدين في المذهب والمجتهد المستقل دونه في المرتبة مجتهد المذهب وهو المستقل
 يتقدم به هاهنا بالادلة غير انه لا يتجاوز في ادلة اصول امامه وقواعده التمسك به في
 الرجوع عن نصوص امامه حيث يتجدد نصوص امامه او لا يستنبط من اخو ما يجعله المستقل بنص
 الشارع وهذه صفة اصحاب الطرق في المذهب ومن شأنه ان يكون عالما بالفقه خبيراً
 باصول الفقه عارفاً بادلة الاحكام فيما ناهى ما كان ما ليس منصوص عليه في المذهب امامه بقواعد
 مذهبه ولا يعرض عن سور من التقليد لا خلاه ببعض العلوم والادوات المعتبرة في المستقل
 وكثيرا ما يحل الحديث وعلى هذه الصفة اكثر ايد اصحابنا ومن هذا شأنه فالعامل بفتياه مقلدا لا
 لاله ودون في المرتبة مجتهد الفتوى وهو المتمسك في المذهب العارف بادلة امامه المتمسك من ترجيح
 قول على قول اخر او وجه على وجه اخر مخرج وبزيف ويقرر لكنه قصر عن درجه اولئك

اما لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغه او لكونه لم يرتض في الترجيح والاستنباط كارتيا
 او لكونه مقتصر في علم من العلوم التي هي ادوات الاجتهاد وهذه صفة كثير من المتأخرين في
 الجواز المأية الخامسة من الجهة الذين صنفوا في المذهب تصانيفها معظم اشتغال الناس
 اليوم ولم يلحقوا ارباب تخرج الوجوه وتمييز الطرق في المذهب واما في فتاوهم فقد كانوا
 يقتسبون غير المسطور والمنقول على المسطور والمنقول في المذهب والاصح الذي عليه الا
 جواز بحري الاجتهاد في العلم منسب الاجتهاد في بعض الاحكام دون بعض في نظر في التباين
 قلنا ينبغي في مسألة قيلسية وان لم يكن باهنا في الحديث ومن بحر في علم الدارث فهو فقيه في علم
 المعنى ايض وان لم يكن قد حصل الاحكام التي وردت في عدم السكرات وقد تعلم ما يتعلق
 بها فغيره فقه فيصير كالمطلق انه لو لم يتبحر لعلم المجتهد الجميع والادلة من متفاد ليرحط احد من
 المجتهدين علما بجميع الاحكام وقد سئل مالك وهو من اكابرهم عن اربعين مسألة فقال في ست
 وثلاثين لا ادري واجيب بان العلم بجميع المآخذ لم يوجب العلم بجميع الاحكام بل قد يحمل البعض
 اونها العجز عن النظر البالغ في الحال لما ع تشويش الفكر والاستدعاء به من طويلا والاصح جواز الاجتهاد
 للمتي صلي الله عليه وسلم وبه قال الشافعي والجمهور من قبله واكثر اصحابنا الماروي وسلم من حديث جابر
 لما في استنباط من امري ما استندرت لم اسق المهردي والاصح في الاجتهاد وقوعه منه صلي الله عليه
 وسلم لقوله تعالى وما الله عنك لم ادنت لهم ومنهم من انكر وقوعه وقال لا يجوز في الاراء والحرر
 فقط دون الاحكام الشرعية وتوقف فيه جمهور المحققين **باب** في ان الغزالي يجوز التمسك
 على الفرع الذي قاسه النبي صلى الله عليه وسلم وعلى كل فرع اجتهاد لانه على الحاقه باصل لانه صادر
 اصلا والحق والصواب ان اجتهاد عليه الصلاة والسلام قال المصنف وانا اظهر كما في ان الاجتهاد
 فيه قولنا سوي هذا القول ونحن نقول لمن زعمنا القول جوازه يلزمك بحاله من الهديان وهو ان
 يكون بعض المجتهدين في حالة اصابته اكل من المصطفى في تلك الحالة معاد الله ان تقوم بهدا والاتفاق
 على جواز الاجتهاد بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلفوا في ان الاجتهاد هل هو
 جائز في عصره لانه صلي الله عليه وسلم ام لا والاصح جواز مطلقا وهو المختار عند اكثر
 ومنهم من منع مطلقا وانا لا يجوز بان نرصرحنا وقيل السكون عن المنع منه مع العلم
 بوقوعه بمنزلة الادب لكونه غير مخرج وراعي يجوز لمن بعده من الغائبين عن الرسول صلى الله
 عليه وسلم دون الحاضرين وخاتمة يجوز للولاة والقضاة الغائبين دون الحاضرين قال
 الامام والحوز لاهذه المسئلة قليل النايذة لانه لا ثمرة له في الفقه قال المصنف وفيه نظر
 بني على هذا الاصل مسابله اذا شك في غايته احد الانبياء او الثوبين ومعه ظاهر يتيقن

ففي جواز الاجتهاد له وجان احدهما مجتهد وكذلك اذا غاب عن القبلة فانه لا يعتد على خبره
عن علم ولا على الاجتهاد الا اذا لم يقدّر على معرفة القبلة يقينا وكذلك حكمي اصحاب ومجتمعات
المصلي اذا استقبل حجر الكعبه وحده وقالوا الاحمّ المنع ان يكون من البيت غير مقطوع به وانما
هو مجتهد فيه فلا يجوز العدول عن اليقين اليه والاصح في وقوع الاجتهاد من عاصم صلى الله عليه وسلم
من مجتهدين الامة في حضوره وغيبته انه واقع بوقيل للمرجع وثالثها انه لم يقع للمحاضر
وقوع للغائب ورابع الوقف فيه مطلقا والدليل على وقوعه ما ثبت في الصحيحين عن ابي
قتادة الانصاري قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام خيبر فذكر قصه في قتله العسلوان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قتل قتيلا له عليه بيعة فله سلبه قال فميت فقلت من يشهد
ثم جلست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك يا ابا قتادة فقضيت عليه القصة فقال
رجل من القوم صدق رسول الله سلب ذلك الغيبيل عندي فارصه من حقه فقال ابو بكر يا الله
ادن لا عم الى اسد من اسود الله بقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه وقال النبي صلى الله عليه وسلم
صدق فان الصدوق قال ذلك اجرة او قرع النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك فاذا حار في قول المحاضر
جاز لم يرق اولى في الغائب مسألة اجماع المسلمين بغيره على ان المصيب من المجتهدين في
المسائل في العقليات واحد لان المطابق لما في نفس الامر لا يكونا لواحدا وعلى ان في مسألة
الاسلام كلها او بعضها محلي اثم كافر سوا المجتهد ولم يصل الى الحق ولا ينجده وقال ابو عثمان
ابن جبر الحافظ البصري وقاضي القضاة عبد الله بن الحسن العنبري لا اثم للمجتهدين
المطابق بحري عليه في الدنيا احكاما اختلفا بخلاف العائد بوزن الاجماع والنصوص وقد قطعهم
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم اختلف النقل عن الحافظ والعنبري قيل لا اثم بطلقا وقيل
ياثم ان كان كافرا ولا اثم ان كان مسلما وهو الذي يليق به ما قيل ان العنبري حين سئل
عن القدريه فقال كل مصيب لا اثم عليهم لانهم نزهوا الله تعالى في زعمهم اما المسئلة
الفقهية المظنونة الى لا قاطع فيما من ضر ولا اجماع فقال الشيخ ابو الحسن والقاضي ابو
بكر وابو يوسف يعقوب ومحمد بن الحسن وابو العباس احمد بن محمد بن سريح كل مجتهد فيه مصيب
ثم اختلف هذا المصوب قال لا ولا فيهما الشيخ والقاضي ليس في الله حكم معين بل حكم
الله تعالى في تاج نظر المجتهد اى يكون حكم الله في حق مجتهد ما اذا اليه اجتهاده فاذا
اجتهد مجتهدا وعلب على ظنه التخدم كان الحكم في حقه التخدم اذا اجتهدا وعلب على ظنه الحل
كان الحكم في حقه الحل وقال النلايه وهم ابو يوسف ومحمد وابن سريح وقال ابو يونس الدبوسي في
المسئلة المتقدمة هناك ما لو حكم الله تعالى فيها حكم لكان ذلك حكمه به وهذا القول هو الاشبه

ومن ثم اصحاب هذا القول قالوا في التعبير ان المجتهد اصاب فيما حكم به اجتهادا احكاما فانه
محلي الحكم او عيودا عيه بانه اصاب ابتداء لا انتها فانه محلي فيه والصحيح وفاقا للمجتهدين
من الفقهاء وكثير من المتكلمين ان الله فيه احكم والمصيب واحد والله تعالى فيها حكم والحكم
لكل واقعه لا يكون الامعينا قبل الاجتهاد ثم اختلف هو لا فيما بينهم قبل حكم الله تعالى المعين
عنده فانه لا دليل عليه بل هو كدفين بظفره اتفاقا بعد الاجتهاد فن ظنر بذلك الدليل فهو
مصيب ومن اخطاه فهو محلي والاصح الذي عليه اية الاربعه والاشناد وابن فورك
ان عليه اماره يعني دليلنا والاصح انه مكلف باصابته وقيل لا يكلف باصابته بخفا
الدليل ونحوه ادا قلنا على الاصح فقتل عليه دليل قطعي هو ما مور بطلبه فظنر به فهو
المصيب ومن اخطاه فهو اثم وعليه ابن ابي هريرة وبشر المريسي وابو بكر الاحم واماميه والظاهر
والاصح ان محطيه لا ياثم ولا يستحق عقابا بخفا الدليل لكنه مكلف باصابته اذ لا فان اخطا
وعلى ظنه شي اخر فذاك بتعين التكليف ويصير ما سودا بالعل مقتضي ظنه ولا ياثم ومنهم
من قال المجتهد غير مكلف باصابه الحق لغو صوره وانما هو مكلف ما غلب على ظنه فهو وان اخطا
على تقدير عدم اصابته لم ياثم بل يحدرو ويوجرو وهو منسوبة الي الشافعي وعلى هذا فعلي
هو يوجر المحلي فيه وجان الامم ابا احماد وهو اخيرا والمزني وظاهر النص انه يوجب علي
التصدي الى الصواب ولا يوجب على الاجتهاد لانه اقضي به فانه لم يسلك الطريق المأمور به
القتال في القتادوي برجلين ومنا الى كافر فاخطا احماد يوجب علي قصدا لاصابته بخلاف صوابه
والساعي في الجمعة يوجب على القصد وعلى الاجتهاد جميعا اذ اقامته لكونه بدلا ما في سعة
واما اذا اصاب فله اجران لما ثبت في الصحيحين من روايه عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول ادا حكم الحاكم فاجتهد ثم اصاب فله اجران واد اخطا فاجتهد ثم اخطا
فله اجران الحديث علي ان المجتهد قد يصيب وقد يخطي فان قيل لا دلالة في الحديث عند القائلين
كل عقتد مصيب هو عند استفراغ الفقيه الوسع وان كان بدون العلم به فهو محلي غير
اثم فلعل هذه الصورة هي المراد من الحديث او لعل المراد ما اذا كان في المسئلة نص قاطع او
اجماع وطلبه المجتهد واستفزع فيه فلم يجد فان اخطا في هذه الصورة مسمورا ايضا سبياني اما
المسئلة الفقهية الجزئية التي فيها نص قاطع او اجماع او قياس حلي فالمصيب فيها واحد
فلا يوجب عقابا وان حفي دليل القاطع وقيل هو على الخلاف في المسئلة قبلها وهو غريب ولا ياثم
المجتهد المحلي ان بدل الوسع واستفزع طاقته فلم يظفر بالحق ولم يقصر في طلبه ولم يعرف وجه
دلالته على الاصح ومتى قصر مجتهد في اجتهاده فهو محلي اثم وفاقا لتقصيره قال الثوري

النصر قبل ان يبلغه ليس حكما في حقه فلا يكون مخطيا فلا يقول صلا اهل قبا البيت المقدس
من قبل ان يبلغهم الخبر يتحول لقبه مخطيون لانه ليس حكما في حقهم قبل ان يبلغهم مسئلة
اتفق الجمهور على انه لا ينقض المجتهد الحكم في السبل الاجتهادية في الاجكام الشرعية
التي دلتها طلبة اما بتغير اجتهاده او بحكم الحاكم اخر فالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد وفاقا
لانه لو جاز نقض حكم الحاكم لنقض ذلك النقض وذلك يقتضي الى التسلسل اللازم وهو محال
ولانه مخالف للعرض الذي لا جله يصح الحكم فانهم انما نصبوا القطع المنازع ولعدم الوثوق
حينئذ بالحكم واعلم ان تغيير الاجتهاد كما اذا حكم باجتهاده لدليل او اماره ثم طهر له دليل او
امارة ارجح من الاول ولا ينتهي الى ظهور النصر فكذا لا اعتبار به وان كان لو قارن لوجوب الحكم
به لان اعتبار الرجحان المراد به حالة الحكم المتفاوتة بينه وبين الاوقات كما لا اعتبار بتغير
امر لم يكن حاله الحكم مثال ان يباع مال يقيم بقيمة حاجته وحكم ببعده البيع ثم تغلوا الاسماء
فيصير قيمة اكثر واد اقلنا لا ينقض دليل ارجح في طريق الاولي لا ينقض بدليل او اماره لسكو
الاول وقد اختلفنا في الصحاح في النقض فيما اذا حكم الحاكم معتقدا انه لا يبينه للداخل ثم جاء اليه
بعدا الحكم ولتسبكي فيه احتمالا لان احدهما ان يقال انه لظهور الامارة السادة فلا ينقض به قطعا
قال وارحمها ليست كالامارة لرجحان الامارة المحكوم بها لا فيما لو لاحت في وقت كانت مرجوحه غير
مساويه فان خالف ذلك الحكم نصا من كتابا وسنة متواترة او اجماع او ظاهرا لا يحتمل الا
تأويل لا يعيد او حليا كنهوم الموافقة المولوية ولوقيا ساجليا روي ان عمر رضي الله عنه كان
يفاضل بين الاصابع في الديه لتفاوت متنافر ونقض حكمه لما رواه ابو داود وباسا لا يحج
عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الاصابع يسووا والاسنان يسووا في البخاري قال
هذه وهذه يسوابعني انقصوا الابرار ونقض على قضاة مع بان سادة الولي لا يقبل بالقياس الخ
وهو ان ابن العم يقبل ثلثه وهو اقرب من الولي فادن الاجتهاديات التي لا نقض فيها غير ما
ذكرناه ويدردين الطرفين صور يتبع فيها الخلاف كما في القضاة يصح نكاح المفقود وقضا
الحنفى بطلان خيار المجلس والعرايا ودكاة الحنين وسنله المصل وفتل المسلم بالكاند كما
في كتب الفقه وحاول الغزالي ضبط ما ينقض فيه فقال اذا لم ينقدح في نفسه امكان الصواب
انقدح حاله وقع تأمله النقض وذلك في النصوص لصحة مودعه وفي الاقيسة لوضوح موافقة
الاصول واجتهاد وحكم بخلاف ما ادي اليه اجتهاده كان بالاولا وكان مقلدا متبعا
لمذهب الشافعي مثلا واستنقضي للضرورة في حكم خلاف نص امامه حال كونه غير مقلد
امام اخر غيره حيث قلنا يجوز له تقليد غيره نقض حكمه في الارجح المذكور اما في الدلالة الاول

فينقض بخلافه واما في الاخيرة فقال الغزالي ان قلنا لا يجوز التقليد بتقليد من شاع عليه
اتباع مقلده الذي هو اعلم عنده فينقض حكمه وان جوزهنا تقليد من شاع فلا ينقض وقد كان
الامام ابو بكر القفال المروزي يقول لو اجتهد قاضي اجتهاده في مذهب ابي حنيفة قاقو
مذهب الشافعي كذا ولكني اقول مذهب ابي حنيفة لانه جالستني على مذهب الشافعي فلا بد
ان اعفوه اني اتى بغيره وحكي ان الامام احمد بن محمد الحوافي بالخاء المعجمة بعد الالف وهو تقليد
امام الحرمين قال للغزالي في مسئلة انني في اخطات في الفتوي فقال له الغزالي من اين والمسئلة
ليست مسطون فقالت لي في المذهب الكبير يعني في المطلب المجوي فقال الغزالي ليس فيه
ولكن في الموضع الذي يلقى بها فخرجنا له الخوا في موضع اجراء فيه المصنف استشهدوا
فقال له الغزالي لا قبل هذا واجتهادي ما قلت فقال له الحوافي هذا شي اخر انت انما تسئل عن مذهب
الشافعي عن اجتهادك فلا يجوز ان تغير على اجتهادك ولو اجتهدت واداه اجتهاده الى صحة
النكاح بغير ولي وتزوج امرأة بغير ولي معتقدا على اجتهاده ثم بغير اجتهاده فراه
غير جائد فالاصح تحريمه لا يتبع اجتهاده لانه مستبد بما يعتقده حراما اذا لم يفارقها وقيل يجوز
الحكم الا ان يتصل بالاجتهاد الاول حكم الحاكم اخر فلا حرم محافظته على حكم الحاكم وصور البيضاوي
هذه المسئلة ما اذا اجتهاد الى الجمع فسخ فسخ اسراة كان قد طهر ثلاثا مستغنى هذا الاعتقاد
ثم بغير اجتهاده واداه الى انه طلاق فاما ان يغير بعد قضا القاضي فينقض الاجتهاد الاول
المتغنى لصحة النكاح فلا ينقض بالاجتهاد الثاني بل يبقى على النكاح وكذا ان تقول في التقليد
حين يتغير اجتهاد امامه فانه يتغير الحكم في حقه لانه تبع الحكم الاول فلما زال ذلك الاجتهاد
وزال جواز التقليد وجب على المجتهد اعلام المقلد بتغير الاجتهاد مثال اذا اتى المجتهد
مقلد بصحة نكاح المختلعة ثلاثا وتكلمها المقلد على بقوله ثم بغير اجتهاده ولم يكن الحاكم قد حكم
بصحة النكاح قبل تغيير اجتهاده فالحتم ان يغير عليه تسريحا اذا علم المجتهد كافي بنفسه من المجتهد
ومن اتى بشي ثم بغير اجتهاده اعلم المستفتي بتغير اجتهاده وجوب اسوات تغيير اجتهاده قبل
العمارة او بعده حيث يجب النقض ليلف عنه ولا ينقض محموله لان الاجتهاد لا ينقض
بالاجتهاد وحكي الرازي عن امحان انه تعريف اخصين صورة الحال ليتراخا اليه لتقص الحكم
وان علما انه بان له الخطا لا ينافي بيوهمان انه لا ينقض وقال الغزالي في الوسيلة لوظهر الخطا
في واقعه فلينقضه وان لم يرفع اليه الحكم واد اعلم يقتوي المجتهد في خلاف ثم بان انه اخطا في اجتهاده
فان المجتهد لا يضمن قيمة المتلف بالعمل بفتواه ان يغير اجتهاده ان كان لا مخالف لفتواه
لقاطع نص واجماع لانه معدوم وان خالف فيما افتاه به او لا القاطع ضمن ان كان اهلا للفتوى

مشتد بها لانه غره بفتواه والا فلا ضمان والمتفق مقصور مسلة تعرف مسلة التقوى
وهذا ليراجعة من العلماء وهو انه يجوز ان يقال لبي من الانبياء او عالم من همل الشريعة
احكم عاتشا فهو صواب ويكون اذا كان حكمه مدركا شرعيا من جملة المداك الشرعية مع انه
ليس له دليل يتسك به وليس هذا الحكم التوقيفي لانه فرض الحكم الي مشيئة النبي او العالم
قال هذا لاجلال عرفنا ان الله تعالى حكم في الارزاجله وتردد الامام الشافعي رضي الله عنه
قبل في الجواز وقبل ان يتردد في الوقوع دون الجواز وقال ابو المظفر السبكي
يجوز للتفويض للنبي دون العالم وذكر ان كلام الشافعي في الرسالة يدل عليه ثم
المختار جواز لكنه لم يقع اما الجواز لانه لو امتنع ذلك كان الامتناع اما ان يكون بدلية او
غيره والاول باطل لانا لو قدرناه واقعا لم يلزم منه محال والثاني ايضا باطل لان الاصل عدم
ذلك الغير واجتج القائلون بالوقوع بقوله تعالى كل المعاصم كان حلالا للنبي اسرائيل اما عدم
اسرائيل على نفسه بقوله صلى الله عليه وسلم في مكة انه لا يحل اخلاها فقال العباس لا الادخار
فقال الا الادخار بقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امي لم تم بالسواك ايضا والامر
نفسه وما روى مسلم من حديث ابي هريرة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس
فرض عليكم الحج فجاوبوا قال رجل كل عام برسول الله فسكت حتي قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لو قلت نعم لرجب ولما استطعتم وهذا الرجل هو الاقنع ابن جالس وقاعد الامير
ان يقتضي الجرم بالفعل في جواز تعليق فعل الامر باختيار المأمور به تردد ويدل
على الجواز خصال الكفاية فان الامر فيه متعلق باختيار المأمور وفي صحيح البخاري عن عبد الله
ابن مغفل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اصلوا قبل صلاة المغرب قال في الثالثة ان شأكر اهت
ان يتقدم الناس سنة ورواه ابو داود بلفظ اصلوا قبل المغرب ركنين قبل المغرب لمن شأ
مسلة التقليد هو اخذ قول الغيرة في نسخة اخذ المذهب من غير معرفة
دليله وقال النووي في شرح المذهب المختار في التقليد انه قبول قول من يجوز عليه الاصرار
على الخطا بغير حجة على غير ما قبل قوله فيه وقيل هو قبول قول القائل مع احوال ما خطه واختلنا
في جواز التقليد فالاصح انه يلزم غير المجتهدين وله طان الاول ان يكون عاميا صوفيا
لم يحصل شيئا من العلوم التي يترقاها الي ممار المجتهدين فيجب عليه التقليد في بدوع الشريعة
جميعا ولا يفتع ما غره من علوم لا يودي الي الاجتهاد وان كانت عدد الحصا الثانية العالم
الذي تعالى عن رتبة العامة تحصيل بعض العلوم المعتبرة ولم يوطع صلا الاجتهاد فالحال
حكمه حكم العاين للصرف لجهن عن الاجتهاد وقيل انما يلزم هذا العالم بشرط ان يتبين له

حال

خال المجتهد الذي يريد تقليده حتى اجتهاده بدليل ذلك الاجتهاد وعليه معتزله بغداد
وقالوا يجب عليه الوقوف على طريق الحكم ولا يرجع الى العالم الا لتبهمه على اصولها وطريقه
التي لم ينفذ ونفضل الجاهي فقال يجوز في المسائل الاجتهادية كازالة النجاسة بالخل وخو
دون ما عدا ذلك كالعبادات الخمس والمسائل المنصوص عليها المشتهرة ومنع الاستئناف
الاستئناف في التقليد في المسائل القواطع التي هي اصول الشريعة وقيل لا يجوز ان يقلد
من هو عالم ببعض الفتوى مجتهدا اعلامه وان لم يكن مجتهدا ويجب عليه معرفة الحكم
بطريقه لانه صلاحه معرفة طرق الاحكام فلا في العاين الصواب واما الحال الثالثة
وهو من بلغ رتبة الاجتهاد واجتهد في المسلة وهو طان وجه الصواب في الحكم باجتهاده
ولم ينفذ له فيجزم عليه التقليد لعين بلا ريب اتفاقا وكذا المجتهد قبل ان يجتهد في المسلة
كما كثر من الفقهاء وجمع من الاموليين وهو المختار عند الامام والادري وابن الحاجب
وثانيه يجوز للعالم تقليد العالم مطلقا وعليه سفيان الثوري واحد واسحق ومالك
ثانيه يجوز للقاضي دون غيره ورايهم يجوز تقليد العالم ولا يجوز لمساويه ودونه وهو
نأي محمد بن الحسن وخاسر يجوز له التقليد عند ضيق الوقت وخوف فوات الوقت باشتغاله
بالاجتهاد في الحادثة دون ما لا يفوت وهو راي ابي العباس بن سريح وسادس يجوز فيما يخصه
فيتعين عليه دون ما يعنى به غيره وسابع يجوز تقليد العاين فقط وثانيه يجوز تقليد
العاين والتابعين دون غيرهم ومن فروع المسلة او المحقق اذ لا التقليد على المجتهد
ظله وتعارض دله فانه لا يقلد على الاظهر بل يصلي كيف اتفق ويقضي وذكره الراجح عن الامام
ان هذا الخلاف على اقسام اوقات اما قبله فيصير ولا يقلد قطعا لعدم الحاجة وسواء اذ لم
يخف الا دله عليه وصاق الوقت عن اجتهاده وهناك شخص قد اجتهاد في الاجتهاد بل يصلي
كيف اتفق ويعيد وسواء الاعي عهده في الاواني والشيء في الاصح فان عجزه ولا يجوز له التقليد
ابتداء مسلة المجتهد اذ اجتهاد في واقعه وادي اجتهاده الي حكم بعض ثم تكررت تلك
الواقعة وتجدد من الدليل ما قد يتخفى الرجوع عن الاول ويوجب له ان يكون ذلك الله
الماضي من طرق الاجتهاد الاول وفتياه الاولى مستند اما بالنسبة الي اصل الشرح ان
كان مستقلا او بالنسبة الي مذهب ان كان تنسبا الي مذهب وجب عليه تجديد النظر وتكرير
الاجتهاد قطعا قبل ان يغني وكذا ان لم يتجدد ما يوجب رجوعه عن اجتهاده عليه لا يفتي
حتى تجديد النظر وكان ابو الحسن ابن القحطان احدا من المذاهب لا يفتي في شيء من المسائل حتى
يلحق الدليل حكاه ابن الصلاح قال وفكره ان يفتي لمن هو دونه ومن لم يكن ختواه حكاه غيره

فيما

لم يكن له بد وعناستحضار الدليل لا ان كان ذا كرا الطرف للاختلاف الاول فانه لا يحتاج
الى اعادته وهذا التفصيل بين الذكر وعدمه تفصيل حسن يعرب من قواعدهم القنينة
وتخرج على هذا القاعدة مسايل منها اذا اجتهد في القبله وصلى ثم حضرت صلاة ثانية فاجتهد
المختص وجوب اعادة الاجتهاد ومنها اذا اطلب الما لم يجد فتميم ثم حضرت صلاة اخرى
بان احتمل حصول الماء ولو على بعد او ندور وجب الطلب ومنها السلم في ثوب وصنع ما
يجب ذكره ثم اسلم بعده في ثوب اخر وقال بتلك الصفة فان كانا ذا كراين لتلك الاوضاع
جاز ولا يجوز ومنها اذا ثبت عند الحاكم عداله شخص وحكم في شئ عنده اخري قال
المسأل ان لمران طالت المدة وكان القاضي غير خبير بحاله في المدة المحللة الجمهور لا بد من
اسر كل جديد وكذا ان تعاني بحصيل يستفي المعنى له ولو كان من هو مقلد له ميتا فسم
يقع له تلك الحادثة مرة اخري فهل يلزمه ان يعيد السؤال عنه مرة اخري قال الراجح
ان عرفنا استناد الجواب الى نص واجماع او تقليد ميت كفى ذلك اذ راي وقياس او شك فيه
والمقلد حي فوجبان احدهما انه لا يحتاج الى السؤال ثانيا لان الظاهر استمراره على الجواب
الاول واحدهما عليه السؤال ثانيا بسبب المصلحة المصلحة المصلحة المصلحة المصلحة المصلحة
عليه الرجوع اليه وان تعدد فان تساوى العلم والدين بخير المقلد وان رجع احدهما
بعد اختلافوا في تقليد الفضول من المفتين مع وجود افضل منه على ثلاثة اوجه احدها
وهو الذي رجه ابن الحاجب الحوار مطلقا وثانيا المنع وبه قال احمد بن حنبل وابو العباس
ابن سريج والقتال وجماعة من اصوليين والفقهاء واحوال الاجد يقول الافضل
وثالثها وهو المختار بحوزة تقليد الفضول لمعتقده اى لمن يعتقده فاصلا او
مساويا الغيب وتتم من لم يجب عليه الاجتهاد في اعيانهم والحث عن الراجح
علما والادع الادع لبقوله وللشفتي من شأهم لان الجميع اهل وقيل يجب عليه البحث
قولا في سراج واختار القفال الدوني والصحيح عند صاحب المصنفين لا يمكنه
هذا القدر من الاجتهاد بالبحث والسؤال وشواهد الاحوال فان اعتقد رجحان
واحد من المفتين فعين عليه تقليد دون الاخر كما وجب تقدم ارجح الدليلين وثبت
الدوايتين وعلى هذا فيلزمه تقليد الادع من العالمين والاعلم من النورعين فان كان احدهما
اعلم والاخر ادع قلده الراجح علما فوق الراجح ورعا في الراجح لا يعلق لسائل الاجتهاد
في الادع ولهذا علم في امامه الصلاة فان حصل حالهم بعد البحث بخير وتجوز تقليد الميت
سوا وجدحي مجتهدا لان الاجماع انعقد في زماننا على جواز العمل بهذا النوع من الفتوى

في تضييه

بتقليد

بتقليد الميت لانه ليس في هذا الزمان مجتهد ولا اجماع حجة ولو بطل قول المجتهد ميتته
لبطل الاجماع ولم يعتد بشي من افعاله له وانه وشهادة خدافا للامام وبعض الفقهاء
واجح من منع تقليد الميت لا قوله له بدليل انعقاد الاجماع على خلافه ولو كان دا قلوب لم
ينعقد الاجماع مع مخالفة كالحج وادامير يمكن له قوله لم يجز تقليده واجيب بان المتزم ما قاله
وثالثها يجوز تقليد الميت ان فقد الحجي ليدل اصحاب الناس على احوالهم فان
حيي لم يمت من عند الرحيم الهندي يجوز ان يقتله عنه مجتهد في مذهب الذي
يحكيه عنه وقد وقع الاتفاق على ان المستفتي يجوز له استفتاء من عرفه بين الناس بالاهلية
للفتوى وتواتر بينهم كونه اهلا لها او ظن تاهله لها باشارة بالعلم او المعدل بالخبرة
او راي انصابه للفتوى والتدريس والناس يستفتون منه ويعلمون قوله كان
فيجوز استفتاء غيره على الصحيح وفي تعاليق ابي حامد الاسفندي ان للقاضي ان يعينه
في العبادات وما لا يتعلق به الحكم واما فتياه في الاحكام فلا يصح بان يفتي بها احد من الناس
ان يفتي فيها لان لتمام الناس عليه لا ولا احد المختصين عليه مقالا او الثاني له ذلك لانه اهل
ذلك وقال القاضي شرح انا اقضي ولافتي وعن ابي بكر بن المنذر انه يكره للقضاة ان يفتي في
مسائل الاحكام دون ما لا يحري لاحكام القضاة كسائل الطهارة والعبادات ولهذا قال
المصنف وقيل لا يفتي قاض في احكام المعاملات بل في العبادات كما تقدم ولا يجوز
الاعتماد على فتوى المجهول حاله في العلم والمجمل عند الجمهور ويوجب من احدهما ان الاصل عدم
العلم والثاني ان الغالب على اكثر الناس الجهل والظاهر ان هذا المجهول من قبيل الغالب
وذلك كالشاهد والراوي فانه لا بد من معرفة عدالتهما قال ابن الصلاح ولا ينبغي ان يفتي في
هذه الامور بحد بصدقه للفتوى واشتهر لمباشرة والشهر بين العامة لا يوثق
بها والاصح وجوب البحث على المستفتي عن صلاح المفتي للاستفتاء عليه ليعرف ما يسواله
عنه والاصح الاكتفا فيه بظاهر العدالة لا بالطن العدالة والفرق بين العدالة والعلم
ان الغالب في الناس عدم العلم والغالب في العلماء العدالة وروى الطحاوي الشيخ ابو اسحق الشيرازي
 وغيره انه يكتفى فيه بخبر عدل واحد وينبغي ان يشترط فيه ان يكون الواحد عنده من
العلم والنصر ما يميزه بالنسبة بدفع غيره ويجوز للعامة المستفتي سؤاله المفتي
عن ما خذه فيما افتاه به استرشادا بالدليل ومعرفة الحكمة ثم ان المستفتي عليه
ذكر الدليل وبيان ان كان مخطو عليه ولم يكن خفيا قال النووي رحمه الله في الرد
من ادب المستفتي ان لا يطالب بالدليل فان راى معرفته سال عنه في وقت اخر مسئلة

ذهب الاكثر من ان لا يجوز للقادر على التفرغ على قواعد امامه والرجح في القول
 والوجود وان لم يكن مجتهدا مطلقا ولا مجتهدا مذهب الا فتا مذهب مجتهد مجز
 في مذهب والمطالع على ما حرم واعتقده وكان اهلا للنظم والا فلا يجوز له الافتاء الا في
 مسائل صارته كالعلوم كوجوب النية والقاعدة وغو فموجب حسن محتمل وثانيا لا يجوز
 له الافتاء مطلقا وثالثا لا يجوز عند عدم المجتهد فان وجد لم يجز و رابعها
 يجوز له الفتوى وان لم يكن قادرا على التفرغ والترجيح لانه بدر في هذا الزمان بل
 فقد الاجتهاد وغاية المفتي في هذا الزمان انه نافل عن من قلده فجاز له ذلك وهو
 منزل من هذه الاحاديث المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه لا يشترط في روايتها
 الفقه و يجادل فقه ليس بفقير وامد عبا انه يجوز حلوا الزمان عن مجتهد يرجع اليه
 خلافا لما مطلقا ودليل الجواز ما ثبت في الصحيح حتى دالم يبق عالم احد الناس
 رواسجا لا وخلافا لابن دقيق العيد وهو شيخ الاسلام ابو الفتح محمد بن علي شارج
 مختصر من الحاجب والعلم والعنوان والحوار ما لم يتداعى الزمان عند قيام الساعة
 بتزلزل القواعد سبب زوال الدنيا والمختار جواز لكن لم يثبت عند الامم
 وقوعه وادلة الحنابلة تدل على وقوعه واداعل العاصي يقول مجتهد في حكم من الاجل
 فليس له الرجوع عنه الى فتوى غيره في ذلك الحكم بعينه واما قبل العمل به فقد قيل يلزمه
 مجرد الافتاء لانه في حقه كالدليل بالنسبة الى المجتهد وقيل يلزمه بالشرع
 في العمل والاخذ به وقيل يلزمه العمل به اب التزمه وقال ابو المظفر السبكي
 يلزمه ان وقع في نفسه محنة وحقيقتة وقال ابو عمر عثمان بن الصلاح الذي
 يقتضيه القواعد متعين عليه الاخذ بفتياه ان لم يوجد مفت اخر ولا يتوقف
 ذلك على التزامه ولا على سكون نفسه الى محنة فان وجد مفت سواه تجبر بهما
 والاصح جواز في حكمه اخرا الى مجتهد اخر وقيل لا يجوز ونقل الراجح عن العراقي
 ولم يخالفه اداولي مقلد للضرورة في حكم مذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد
 من سابل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وان قلنا لا تقليد من شالم يقتض و ذكر القرافي
 في شرح المحصول انه يشترط في جواز تقليد مذهب الغير ان لا يكون موقعا في امر مجتمع على
 ابطاله اذ امة الاول واقامه الثاني فمن قلده ما كان في عدم النقض بالمس الخال من الشهوة
 فلا بد ان يدرك بدنه ومع جميع راسه والافتكون صلا له بالمله عند الاماميين اختلاف في
 العاصي هل له مذهب ام لا على وجهين احدهما انه لا مذهب له لان المذهب انما يكون لمعرف

الادلة فعلى هذا انه ان يتفتي من شام شافعي او حنفي او غيره ما والثاني وهو الصحيح
 ان له مذهباً لانه اعتقد ان المذهب الذي انتسب اليه هو الحق ورجحه على غيره فعليه ان
 يوجب اعتقاده ذلك فان كان شافعي لم يكن له ان يستفتي حنفي ولا حنفي امامه وان
 لم يكن قد انتسب اليه مذهب معين فالاصح في العاصي انه يجب عليه التزام مذهب معين
 بعد قلده ارجح من مذهب غيره او مساويا له فياخذ بخصه وعذابه وهذا جاري في
 كل من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من الفقهاء وارباب سائر العلوم ووجهه انه لو جاز له اتباع عاصي
 مذهب شافعي الى ان يلتقط رخص المذاهب متبهاها ولا يمنع في ذلك مجرد التثني
 والميل اليه او جده عليه اياه وليس له التذهب بمذهب احد من الصحابة وغيرهم من الاولين
 وان كانوا اعلم واعلم ارجح من بعدهم لانهم لم يتفرغوا للتدوين والعلم وضبط اصوله
 وفروعه وليس لاحد منهم مذهب محرر وانما قام بذلك ما بعدهم من الامة المحافظين
 مذاهب الصحابة والتابعين العالمين تهيب احكام الواقع قبل وقوعها كالك في حقيقته
 ثم على هذا ينبغي للمقلد السعي فيما يزيد في اعتقاده ان مذهب الذي انتسب اليه
 ارجح المذاهب الاربعه فالشافعي مثالا يعتقد ان مذهب الشافعي رضي الله عنه اولى المذاهب
 بالاتباع والتقليد وهذا مع ما فيه من الاختصاص والسلامة من القدح في احد من الائمة وسبب
 ترجيح مذهب الشافعي ان الشافعي قد تأخر عن هؤلاء الائمة وتطرق في مذاهبهم فحفظهم
 في مذاهب من قبلهم مسترها وخبرها واختار ارجحها ووجد من قبله قد كفاه مائة النظر
 فتخرج للاختيار والترجيح كمال معرفته وبراعته في العلوم وترجيحه في ذلك على من سبقه
 ثم لم يوجد بعد من بلغ عمله فيما يترجح به الشافعي شرف النسب الطاهر واجتماعه هرو رسول
 الله صلى الله عليه وسلم في النسب وشرف المولد والمنشأ فانه ولد بالاولى المقدسة ونسباً مكرمه
 وهو المبرز في الاستنباط من الكتاب والسنة ومعرفته الناصح والمنسوخ وهو اول من
 صنف في اصول الفقه بالاختلاف واشتغل في العربية عشرين سنة مع انه عز في اللسان وقد
 تظاهرت الاحاديث الصحيحة في فضائله في الصحيحين الامة من قريش وفي صحيح
 مسلم الناس تبع لقويش في الخير والشر ثم ان المقلد اذا التزم مذهباً كالشافعي والى
 حقيقته شلا فقد اختلفوا في حروجه عنه الى مذهب غير في بعض المسائل كاذ مذهب
 احد وهو الاصح في الراجح الجواز بناء على ان التزامه المذهب غير ملزم ولا يلزمه وثا
 لا يجوز للتمسك به وثالثها التفصيل فجوز في بعض المسائل دون بعض
 لا يجوز والخروج عن المذهب الذي تسكنه في بعض المسائل التي عمل بها

الاختصاص

مقلد الامام ويجوز في مسئلة لم يعمل فيها بقوله وعلي القول بجواز الخروج من مذهب الى
 غيره فشرطه على الاصح انه متى علمه تتبع الرخص بان يحار من كل مسلة الاهون
 عليه منها ما كان ترك صلاة من الخمس ولم يعرف عينه في ذهب ساك والشافعي وابو حنيفة
 واحمد يلزمه خمس صلوات لانه لا سبيل الى العلم ببرائة دمه بقينا الا به ذلك فمن تتبع
 الرخص اخذ بالاهون فيها فالاهون كقول سفيان الثوري ومحمد بن الحسن بن زياد
 يصلي فجرا ومغربا ورباعية ينوي بها ما عليه قال عبد الله بن احمد سمعت ابي يسال عن رجل
 صلى ركعتين وجلس وتشهد ونوي بالصبح ولم يسلم ثم قام فاتي بركعة وجلس
 وتشهد ونوي المغرب ولم يسلم فاتي برابعة ثم جلس وتشهد ونوي بالطهر او عمرا
 وعشا واهون منه قول لا وراعي وزفر بن الهذيل ومحمد بن مقاتل من الحنفية انه يصلي
 رباعية ينوي بها ما عليه ويجلس عقيب الثانية والثالثة والرابعة وخالف في ذلك ابو
 اسحق ابراهيم بن احمد الروزي تلميذ ابي العباس ابن سريج وشراح المختصر فان تتبع
 الرخص وقال جاز بعضهم ان يلى بوسواس وشك كمن شغله الشيطان بوسوسة
 النية حتى يقويه التكبير الاول في رما قوت عليه الركعة او اكثر او شغله بالوسواس
 في الاسراف في المال الملك فيشغل دمه بالزيادة على حاجته كما الممازج فخرج منه وهو من
 الامة ما زاد على حاجته ويتناول ذلك عليه حتى يرتفع من ذلك شي كثير جدا يتضرر
 به في البرزخ يوم القيامة فمن يلى بهذا الاولي له تتبع الرخص ويجوز التقليد في فروع
 الاحكام كما بعد لكن اختلفوا في التقليد في العقليات المتعلقة بعلم اصول الدين
 كوجود الصانع ووحده واثبات الصفات ودلائل النبوة وما حوز عليه من الصفات
 وما لا يجوز فقيل ان النظر فيه والبحث عنه حرام بل يجب فيه التقليد وهو
 ظاهر مذهب الشافعي والاعزالي والي التحزم ذهب الشافعي بما كان واحدا من حنبل
 وسفيان وجميع اهل الحديث من السلف قال ابو عبد الله الاعلا سمعت الشافعي يقول نعم فانظر
 العزاد وكان من شكلي المعتزلة يقول لا يلقى العبد الله تعالى بكل ما يهي الله عنه ما عدا الشرك
 خير من ان يلقاه بشي من علم الكلام وعنه ايضا اذا سمعت من يقول الاسم هو السي او غير
 المسي فاشهد انه من اهل الكلام ولا دين له قال وحكي على اهل الكلام ان يضربوا بالجر ابد
 ويطاقون العشاير والقبائل ويقال هذا جزا من ترك الكتاب والسنة واحدا في الكلام
 وبالغ احمد بن حنبل في المنع منه حتى هجر الحارث المحاسبي مع رده وورعه بسبب تصنيفه
 كتابا في الرد على المعتزلة وقال وحكم الست ثبوت بدعتهم اولام ترد عليهم وقال مالك لا يجوز

شرية اهل الاهواء بل بعض اصحاب اهل الكلام على اي مذهب كانوا وعين الى الحسن
 الاشعري رضي الله عنه لا يصح ايمان المقلد بل يجب على كل احد معرفته الله تعالى وما يحل له من
 الاوصاف وكوثر عليه وسقدس عليه وعلية لا كثرون وفرضه على الاعيان او على الكفاية
 وانه من افضل الاعمال واعلا القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد وصال عن دين الله وقا
 الاستناد ابو القاسم القشيري هذا النقل عن الاشعري ليس بصحيح عنه وهو مكذوب
 عليه قال المصنف والتحقيق انه على تقدير ثبوته ان يقال ان التقليد ان كان اخذ القول
 الغير بغير حجر ويسمي العاوي لانه تقليد اعلمه مع احتمال شك وتزلزل في الاعتقاد
 او حصول وهم في الفوائد كما في تقليد امام في فرع من فروع الاحكام مع تجوز ان يكون الحق
 خلافا فلا شك في ان هذا لا يكفي في الايمان عند الاشعري وسائر الموحدين ولعله مقصود
 الاشعري بقوله لان ايمان المقلد لا يصح ان ثبت عنه وان كان الاعتقاد الحق حزمه
 يهيم عليه ولو بلا دليل فيكفي كما في العوام المشغولين بالحرف والصناعات يجب عليهم ان
 يتكروا على سلامة عقائدهم التي اعتقدوها فان تعليمهم الكلام ضرر محض في حقهم اذ ربما
 يتبرهنهم بشكالات لا يمكن القيام بعد ذلك بالاصلاح بخلاف الذي هو شامخ بالحائي من المعتزلة
 كانه قال لا يكفي ذلك في الايمان قال المصنف والصحيح انه ليس بكافر وان الاشعري لم
 يقل بذلك نعم اختلف اهل السنة في انه هل هو عاص ولا يصح عند الشرح بقى الدين السبكي انه
 مطيع وعاصا خيرا من عاص وهو الخلاف في وجوب النظر وان قلنا انه عاص وان النظر
 واجب فالواجب نظره ولا يشترط بطر على طريقة المتكلمين فليجدر المومن عقده اي
 اعتقاد قلبه مع تخلصه من الشكوك والظنون بان العالم بفتح اللام وهو جميع المخلوقات
 محدث ولا يستغنى في حدوثه عن سبب والدليل على حدوثه ان العام هو حواهر واعراض
 وكلها محدثة فدل على حدوث الجوهر ان لا ينفك عن اعراض حادثه ويستحيل خروجه عنها وذلك
 كالاجتماع والافتراق والسكون والحركة وكل ذلك اعراض متعاقبة على الجوهر وهي محدثة
 ويستحيل ان يخلوا احوالهم من كل ما يستحيل ان يخلوا من حادث حادث مثلا وما لا دليل على
 الاعراض فهو انه يستحيل اجتماع التصادات متعاقبة في محل واحد معاقبها وجود بعضها بعد
 بعض فلما ثبت تضادها وجب عاقبة دل ذلك على حدوثها واثبت ان العلم محدث مما
 ذكر من تعاقب الحوادث وانه لا يخلو عن الحوادث كان افتقار الى انه له صانع حادثه مما
 يدرك بالضرورة والدليل على ذلك ان المحدث هو ما وجد بعد عدم فادنا الخلق من الوجود
 بعد العدم دل على اختصاصه من اوحده واحده لان كل ما كان بعد ان لم يكن فحوالي

يجوز عدمه وجوده فلو لا ان يكونا كونه وموجودا اوجد لم يكن كونه اولى من فتيق
ولا فقره اولى من كونه فدل على تعلقه من كونه واوجده وانما قانه لو حدث لا من محدث
احدته لم يكن حدوثه حين حدث اولى من حدوثه قبل ذلك وبعده اذ الحوادث لا تتوالى
في حدوثها بزمان مخصوص ولا زمان اولى بالزمان في جواز الحدوث فيه ولما وجد
بعض الحوادث متقدما على بعض دل ذلك على تقدم المتقدم منها وتوخر المؤخر فدل ذلك على
صانع ومحدث خصص المحدثات بالحكام في الحدوث بالتقدم والتأخر في الوجود يجب
ان يعتقد ان صانع المصنوعات باس هو الله الواحد لا اكثر وانه سبحانه منفرد بالخلق
والابداع مسدد بالاحاد والاختراع فهو الواحد المطلق وما سواه ان كان واحدا في الابداع
جنسه فلا يكون واحدا في وقت ويكن ان يظهر في وقت اخر مثله والدليل على ان وحدانيته
قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا بيا به انما لو كانا اثنين واراد احدهما ان يخلق
ان كان مضطرا الى مساعده كان الثاني مقصورا عما يجري فلم يكن الهما وان كان قادرا على
مخالفته ومدافعته كان الثاني قويا والاول ضعيفا فلم يكن الهما ولولا وحدانيته لمعان
احد ان لا يحتمل في تشبيه المقتبض والتجريم وصفه بانه واحد لان الانسان ذو جزا
محتمل للزيادة والنقصان ويتعالى الله عن ذلك والثاني ان يراد به امثله ولا نظير
بوجه نحو قولهم فلان واحد بله اذ اراد امثله والثالث ان يكون معني اوجه
اي ان الحوادث كلها ان نسبت الى قدرته من غير معين ولا شريك ولهذا قال المصنف والواحد
هو الشيء الذي لا يتحري ولا ينقسم ويستحيل تقدير الانقسام في ذاته كما قيل ان القلم
لا جبر لهما والجوهر الفرد لا ينقسم والرب سبحانه مقدس عن قبول التبعيض والانقسام
وقد يراد بتسميته واحدا انه لا يسمي ولا يشبه شيئا بوجه من الوجوه ولا يشبه شي
من المخلوقات واما الشمس فان كانت لا تطير الا فهو ممكن ان يكون لها نظير وهي قابله للانقسام
محمديه في ذاتها لان من قبيل الاحسام واعلم ان الموجودات على ضربين قدم ومحدث فالقدم
ما سوى الله والقدم هو الله تعالى والقدم في اللغة هو المتقدم على غيره في الوجود وهذا في
صفات المخلوقين ما في صفات الله تعالى فان الله تعالى قد يم بمعنى انه لا ابتداء لوجوده
بل هو اول كل شي وقبل كل ميت وحى ولا انما لا خريته لم يزل ولا يزال لا معنى انه تقدم
على غيره في الوجود يدل عليه لولم يقل بان الله تعالى قد يم لزمننا القول بالاحداث والتعبدل
لاصد القدم هو المحدث والمحدث لا يكون ربا صاعدا للقائم ضرورة في الحدوث اثبات
القدم وبه ورد النص يهدينا لاسمين هو الاول والاخر قال ابن فورك فان قيل ان وصفكم

الله سبحانه بانه قدم لم يرد في كتاب ولا سنة ومن اصلكم انكم لا تصفون الله تعالى بما لم يرد
به ككيب ولا سنة قيل له هذا عندنا ما اجمعت عليه الامة ومن اصلنا في اسم الله تعالى انا
بالحديث من كتاب السنة واجماع الامة فان قيل ان بعض المعتزلة يخالف في هذا وهو
ما ذهب اليه معمر قبل ان الاجماع عليه قد سبق قوله معمر فسقط التعليق بقوله في ذلك مع انه
قد ورد في الكتاب وصف الله بانه هو الاول مطلقا وهو دليل على معني التقدم السابق لكل
سابق فثبت ان الواجب وصف الله بانه الاول السابق لكل محدث بوجوده ولا قسره
في ذاته سبحانه ولا يقبل الانقسام ولا شبيهه له ولا يشابه الاجسام ولا شريك له اي
مشارك وكانت العرب تقول في تلبينهم ليبيك لا شريك لك لا شريكها هو كتملكه وما ملكك
يعنون ان الاصنام شركاء لله تعالى واكن حزن الشركا وما ملكته ملك الله تعالى فانزل الله تعالى
وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ففيه نفى الشريك مطلقا وحقيقته سبحانه غير متصور
وهي مخالفة من كل جهة لاسا بمراد صانف الحقايق وما هيته ورا وجود الماهيات لقوله
تعالى تالله ان كنا في ضلال مبين ادنسويكم برب العالمين وقد عاب ابو علي الحسن بن ابي هريرة
تلميذا ابن سرح علي من يقول لا تدري ماهيته وقال الصواب ان لا يدرك له ماهية في حال ولا
محتمل له كغيبه ببال قال المحققون ليست حقيقته معلومة للبشر للبصاير لان يعني في الدنيا
كما لا تدركه الابصار بالروية حسا ولكنه يرى غير مدرك كما هو معلوم غير مدرك والناظر في
الشمس لا يدركها بصره بل هي تدركه ولكن ادراكها اياه لا يكون الا في رويته اياها وقد روي الله
تعالى الا ذلك بالابصار في قوله تعالى لا تدركه الابصار لان ذلك بوجوب كغيبه واجاهله وليس
لكذلك الروية والنبي صلى الله عليه وسلم سمع النور بالنظر لا المنظر والمنظر في قوله صلى الله
عليه وسلم انكم سترون ربكم يوم القيامة كما ترون القرنية البدر ويستحيل ان يعرف الله
بالحقيقة غير الله كما يستحيل ان يعرف النبي الا النبي ومن لا ينوء له لا يعرف من النبوة الا اسما
بل يقول لا يعرف احد حقيقة الموت الا بعد الموت ومن منع علم في الدنيا لاختلاف اهل يمكن
علم في الاخر فنع امام الحرمين والعزالي والفلاسفة وتوقف القاضي ابو بكر في ذلك كما نقله عنه الامام
والامدك رحمهما الله تعالى واما الحديث الثابت في العميقين ما سمع الله في صورته بوا واما
عرفوه بصفته وان لم يكن تقدمت لهم رويته له سبحانه لانهم برونه لا يشبهه سائر مخلوقاته
فيعلمون انه زهم فيقولون انت ربنا وانه سبحانه ليس بحسم فان الجسم ما كان مولفا والمولف
حتاج الي مولف ووصفه سبحانه بانه جسم يقتضي بطلان توجيذه ووجوه في وصفه ما لا يليق
به من كونه مولفا مركبا من اجل ان ذلك حقيقة الجسم والدليل على ذلك من طريق اللغة وهو

ان كل ما زاد باليفه قيل له جسم واسم اشتقاقا من لفظ جسم واداء المخلوق عليه هذا
اللفظ الا عند زيادة التاليف علم ان اصله ما خذ منه كما يقولون هذا الجوهر وهذا الجوهر
منه اذا كان اكثر بالبقاء واداء كان كذلك فالجسم عبارة عن جسم موقوف ثم ان التاليف لا يبيح
الا ان يكون من شيئين قايمن بنفسها جوهرين وما كان كذلك فان سمات الحدث لعبوره
وندل على حدثه واستحال وصفه بان جسم ولا هو جوهر فان الجوهر ما كان متغيرا وكل
جسم متغير والرب سبحانه ليس متغير بل هو خالق كل متغير وحيز ودرهانه ان كل جوهر متغير
فهو محتصر غيره لا غلوا من ان يكون ساكنة فيه او متحركا عنه فلا غلوا عن الحركة والسكون
وهما حادثان وما لا غلوا عن الحوادث فهو حادث ولو تصور جوهر متغير قديم كان يعقل فيه
جواهر العالم فان سماء جسم جوهر اوله يرد به المتغير كان محط من حيث اللفظ لا من حيث
المعنى ولا هو عرض قايمن لجسم او حال في محل والعرض هو المعنى القايمن بالجوهر كالالوان
والطعم والرائحة والحياة والموت والعلوم والارادات والقدر القايمن بالجوهر فمتبع وصفه
سبحانه بانه عرض لان العرض هو العارض الذي لا يدوم وجوده بدليل ان اهل البغية يقولون
للامر الذي يتجدد ان عارض وان عارض ولا يتولون للذائم المستبقي انه عارض وعرض الامر
انهم يقولون عرض بل شغل عارض اذا كان متجدا منتظرا للزوال وبذلك سمي الله تعالى شاع
المدني فقال يمدون عرض الدنيا ارا يدرك تحقير وان اسماها عارضه معرفه للزوال
فهذه خلقه لاجل ذلك واداء كان كذلك لم يجز تنسيبه للذائم الباقي وجوده الذي لا يعدم ابدا
بانه عرض لتناقض المعنيين في وصفه وهو ان يكون دايما الوجود واداء كان كذلك ففسدان
نقال في اوصافه تعالى انه جسم او جوهر او عرض وجب اثباته على خلاف هذه الصنات وان قيل
اخراجكم له عن هذه الجملة اخراج له عن الوجود العقول والنبات له الدخول في العدم قيل ان الم
نقصا ثباته على اوجه العقول في الشاهد لان الدليل اوجب كونه مخالفا لخلقته وان في نفسه
المخلوق خالقه والمقدر المصور مقدر ومصور والاحسام والاعراض كلها من خلقه وصنعه
فاستحال القضاء عليه بمثاله ومثاله لم يزل سبحانه وتعالى وحده منفردا بجميع صفاته
وافعاله قبل حدوث الحوادث لا تقاربه حادث ولا بعد زمان بل كان قبل ان يخلق الزمان
ولا يتغير وجوده في زمان ولو افتقر كل موجود الى زمان وقدر الزمان بوجود لا يتغير
ايضا الى زمان وذلك بحر الى جهالات لا يبيح معاقل الباري سبحانه وتعالى قايمن بنفسه
بفتقر الى مكان معلوم او محل علمه لانه لا يخلو اما ان يكون كله بكل مكان او بكل مكان
لم يبق الاجزاء او مكان دون مكان وباطل ان يكون كله بكل مكان لانه يودي الى تعدد الاله

والله سبحانه واحد وباطل ان يكون بكل مكان من طريق الاجزاء لان من وصف الله تعالى
باجزاء كفر وباطل ان يكون مكان دون مكان لانه يحتاج الى الانتقال وهو من صفات
المخلوقين واما ربات المحدثين ولا يحويه قطرة ولا يحيط به حصة ولو هو اه وطره وانقر
وجوده اليه لكان العطر قدما وكان هو صفه له ادخل محل موصوف بما قام به وبالصورة يتجمل
ايضا بصفه الاحكام التي بوجبه المعاني والقطر يضم القاف الناحية جمعة اقطار ولا
يتعاقب عليه اوان والاوان الحين جمعة اونه كزمان وازمنه ثم ان الله تعالى احدث
هذا العالم باسمه من غير احتياج اليه ولا احتياج عليه بفعل الباري سبحانه ما يشاء تحت
بلا احتياج ولا اختيار قال الله تعالى ويرى كونه بفعل ما يشاء واختار ما كان له من الخير وهو الله
شأله الا هو له الحد في الاولي والاخيرة وله الحكم فيها واذا كان له الحكم في الدنيا على العدم
والاطلاق فلا حكم لاحد معه ولا اختيار ومن فضاح محمد بن عيسى الملقب ببرغوث وكان علي
بن محمد بن حسن بن محمد النجار واتباعه ان لافعال المتولده فعل الله تعالى لا باختياره بل بانها
الطبع والحكمة وهذا من اقبح الفصاح بل يعتمد ان الباري تعالى لا يجوز ان يوصفه بالاختيار
قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء فيبين سبحانه ان صفه الحاجة والافتقار علمه محال ولو
مشتا سبحانه ما اخترعه وهو قادر على اتمة جميع المخلوق وابطال جميع الموجودات على
ان يخلق ما شاء كيف يشاء متى شاء اين شاء ولما يحدث بابتداعه لجميع هذا العالم
وما اشتمل عليه من انواع النبات والحيوان في رايته سبحانه حادث لان ذات
الباري لا يخلو الحوادث قال الخليل عليه السلام لا خب الا قليلين بين ان حل به ما يغيب
من حال الى اخر لا يصلح ان يكون الهامع الما يربطه منه دليل على عموم بخلق ارادته
بالكائنات كلها على اختلاف اوصافها في الخير والشر والتج والحسن والبناء وجب ذلك لا من
احدهما ان ارادته من صفات ذاته كعلمه فوجب ان يعلم كل مراد عموم علمه كل معلوم والثاني
انه اذا لم تكن بخصائش كما اراد كان مفعلا عن بلوغ المراد والتقصير عن بلوغ المراد دليل
على الضعف والعجز وهما متغايران عنه سبحانه لوجود وصفه بالقدر على الكمال قوله تعالى
ليس كمثله شيء المثل صله بمجانة ليس هو كشيء فادخل المثل في كماله للكلام لقوله تعالى
فان امنوا بمثل ما امنتم به وفي حروا بن سعد فان امنوا بمثل ما امنتم به وقيل الكاف صله
بجان ليس مثله شيء وما تقدم من اثبات قدم الصانع وحده وشا المصنوع موجب للمخالفة
مقتضى لفي المشاهدة بين الخالق وخلقته والصانع وصنعه وان القدر خيره وشي
ونفعه وضره منه وفي سنن ابى داود عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القدره

بحسب هذه الامة قال الحكماء جميع على شرط الشيخين ان صح سماع ابي حاتم من ابن عمر قال
الخطابي انما جعلهم بحسب هذه الامة لخصائهم مذهبهم المجرى في قولهم بالاصلين
النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة فصاروا سوية
وكذلك القدرية يجفون الخبر الى الله والشر الى غيره والله تعالى خالق الخير والشر جميعا
لا يكون شيء منهما الا مشيئة بهما مضافان الى الله سبحانه وتعالى خلقا واحدا دارا الى العالمين
لهم من عبادة فغلاذ كسابا وان علمه سبحانه وتعالى شامل لكل معلوم احاط بكل
شيء علما ظاهرا وباطنا دقيقا وجليل اول واخر جزئيات وكلبات لا يعرب عن علمه شفا
درة في السموات ولا في الارض وهو بكل شيء عليم وسع ربي كل شيء علما التقدير وسع علم
ربي كل شيء كما يقال طاب من نفسه اي طابت نفسه ويدوان قدرته شاملة لكل شيء
جوهر او عرضا والمراد بالمقدور الممكن قال ابو بكر بن فورك اما المقدور فاما نقول
ان المقدور الذي لا يستحيل حدوثه مقدور له فاذا كان معلوما انه يكون كان مملوكا
ومفعول فاما كان معلوما انه لا يكون كان مقدورا بصله وان كان لا يحدث اذا سبق
العلم بانه لا يحدث واما الموجود الذي في فيستحيل ان يكون مقدورا في حال بقائه وقد
كان مقدورا في ابتداءه واما الذي يستحيل حدوثه وانه لا يبعث ان يكون مقدورا في حال
ككونه المبعث حيا ميتا معا وككون القبيل اخلا في حرف لا يبره ودخول العالم قشرة
البيضاء واما الذي لا يكون هذا النوع مقدورا والمرتكن ايضا محجورا لان ما لا يبعث كونه لا يبعث
ان يكون مقدورا ولا ان يكون محجورا فالعالم اعم من ان يكون مقدورا لان العلم يشمل
الاستحالة كونه والحجج وليس كذلك القدرة وسبيل الاداة سبيل القدرة لا سبيل
العلم وان لا ارادة باقية للعلم فكل ما علم الله سبحانه ان يكون ارادة وما كان في
معلومه لا يكون فلا يكون مديا له ووصفه سبحانه ارادة ما يعلم انه لا يكون حال
في حقه سبحانه وقد نصب العقل له بان قصور الارادة وعدم نفوذ الشيء من اصدق
الايات على سمات النقص والانتفاء بالمقصود والعجز وانه سبحانه بقاؤه واجبه وجوده
بداهة غير منتنة مادي وجوده في الماضي الى مستقبله ويعبر عنه بانه اولي ولا ينتهي
تقدير وجوده في الاستقبال الى متناه اخره ويعبر عنه بانه ابدى وقولنا واجب
الوجود بداهة متضمن لجميع ذلك واما هذه الاساي بحسب اضافة هذا الوجود في الماضي
الى الماضي والمستقبل واما يدخل في الماضي والمستقبل المغيرات لانها عبارتان عن الزمان
ولا يدخل في الزمان الا السعير والحركة بداهة منقسم الى ماض ومستقبل ومتغير يدخل

في الزمان بواسطة التغير والحركة فاجل عن التغير والحركة فليس في زمان وليس فيه
ماض ومستقبل والدليل على وجوب بقائه ما تقدم من الدليل على قدمه والقديم
يستحيل عدمه باتفاق من العقلاء وانه سبحانه لم يزل باسمايه الحسي وان
صفاته لا تزيد على مفهوم الذات هي ما دل عليها فعله سبحانه وتعالى من قدرة
على جميع القدرات وعلم بجميع المعلومات وحياة كالحوانات وارادة بجميع الكائنات
اولا على التنزيه عن كل ما لا يليق به اي عن النقص من الاوقات المانع من سمع وبصر وكلام
وبقاء واداء اثباته السمع والبصر فهما صفتان له وليس سمعه وبصره متعلقين بحاجته
اداءه بل هما صفتان له قائمتان بداهة فان قيل هل يصغونه بالذوق والشم واللمس قلنا
لا والفرق بينهما ان السمع وردا سمات وصفه بانه سمع بصير ولم يرد بالشم والذوق
واللمس واما المعتزلة والفلاسفة فانهم وانكروا الصفات ولم يثبتوا الادوات واحدة
فلم ينكروا الانفعال وترجع جميع هذه الصفات الثمانية عندهم الى العلم ثم العلم يرجع الى
الذات وبيانه ان القدرة معناها ان يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا لم يشاء وفعله معلوم
ومشيئته ترجع الى علمه بوجه الحسود اما الحاسة فعبارة عن علمه بداهة لان كلاما يشعر
بداهة فيقال انه حي ومعنى الارادة عندهم انه يعلم وجه الخير ونظامه فهو خد كما يعلمه واما
السمع عندهم فعبارة عن علمه التام المتعلق بالاصوات والبصر والكلام يرجع عندهم
الى علمه وما حلقه من الكلام في جسم من الحوادث واداء قلنا في صفات الله تعالى انه سمع بلا حجاب
بصير بلا عين عالم بلا اله مريد بلا قلب متكلم بلا لسان وشفتين فاما ما راجع في الكتاب
والسنة الصحيحة من الصفات لا يفتقر الى الله تعالى عظيمة ويعتقد ظاهرا المعنى
وينزه الله تعالى عنه سماع ما ورد فيها من المشكل الموم للتجسيم والتشبيه المستحيل
حملها على خواهرها لما يعارضها من خواهر اخر كما قرأنا في كتاب العقل الصريح عليه
الاختلاف ايمتنا في كل مشكل امتنع على اهل الحق اعتقاد فحواه واجراوه على موجب ما ثبت من
الخصام اللسان على قولين مشهورين الاول ما ورد في اي الكتاب وصح من السنة على حسب
مواقفها ولكن انما يسوغ تداولها لمن كان من اهلها بان كان عارفا بلسان العرب وقواعد
الاصول والفروع دارياضه في العلم مثاله قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله
في الصحيحين ينزل بنا كل ليلة الى الساقية تاويلان احدهما تاويل ما لك ابن اسير وغيره
معناه ينزل رحمته وامره او ملكه كما يقال فعل السلطان كرا اذا فعله اتباعه باسمه
والثاني انه على الاستعانة ومعناه الاقبال على الداعين بالاجابة والالطف وهذا مذهب

الكثير المتكلمين وجماعة من السلف وحكي عن الاوزاعي امر بفوض علمه الى الله تعالى ولا تسلم
في المعنى والتاويل ويقول يجب علينا ان نؤمن بالله حق على ما يليق بجلال الله تعالى وان ظاهرا
المتعارف في حقنا غير مراد مع اعتقادنا لما زعم ان الله تعالى ليس كمثل شي ونزكته حانه
عن صفات المخلوق وعن لا انتقال والحركات وسائر سمات الخلق وهذا مذهب جمهور
السلف واعتقاد جماعة من المحققين قال امام الحرمين ومذهب ائمة السلف الانكشاف عن
التاويل قال والري يدرس الله به عملا ويدينه راي اتباع سلف الامة فالاولى الاشاع
وترك الابتداع وقد دبر حبيب النبي صلى الله عليه وسلم على ترك التعرض لعائنه وهم صفوة
الاسلام والمستقلون بامور الشريعة وكانوا لا يبالون الجهد في تعلم الناس بل يحتاجون اليه
فلو كان تاويل هذه الطواهر مسوعا لاهتموا به فوق اهتمامهم بفروض الشريعة واداء النعم
عصرهم وعصرنا لتابعين عن ترك التاويل كان ذلك قاطعا بان الله الوجه المتبع فحق على
دعي الدين ان يعقد سره الدب ويترك الخوض في المشكلات مع اجتماع امتنا وانما
علي ان الايمان الاجمالي في ذلك كاف وان جهلنا بتفصيله لا يقدح في الايمان
كما ينبغي الاعتقاد الجازم المطابق عد امامنا القراء وسيدهم الوقف على قوله تعالى وما
نعلمنا ومله الا الله من العزائم وبعقدان القرآن كلام الله تعالى وان كلامه قديم فيه
امر واهي وخبر واستخبار على بعني التقرير وان كلامه ليس بحرف ولا بصوت لان الحرف
والصوت يتضمنان جوازا للتقدم والتأخر وذلك يستحيل على القدم وما دل من كتاب الله
تعالى على ان تعلقات الكلام لا نهاية لها دل على ان ليس بحرف ولا صوت لوجوب الساهي
ويعتقد ان كلامه غير مخلوق ولا محمول ولا يحدث بالخيبر والنظم فالما الخبر فالكتاب
والسنة واجماع الامة ودلائل الكتاب كثيرة من قوله تعالى كذالك قال الله من قبل والاملاق
لفظ قبل غير مقيد بشي دون شي فحيث ان يكون قبل كل شي وما سبق كل شي سواء لم يكن
حادثا ولا علوقا وكذا قال الله تعالى لا اله الا هو من قبل من بعد ومن السنة قول النبي
صلى الله عليه وسلم فضل كلام الله على سائر الكلام كفضل الله على خلقه رواه الترمذي عن
ابي سعيد وقال حديث حسن غريب فلما كان من فضل الله على خلقه غير مخلوق كذا فضل
كلامه انه غير مخلوق قال ابو بكر بن فورك روي حسان بن عطية عن ابي بردة ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال القرآن كلام الله غير مخلوق واما الاجماع فوقع هذا الحكم في الصحابة علم
السلام وانتشاره فيهم من غير مخالف وما حكي كذا كان اجماعا وروي عن ابن عباس رضي الله
عنه انه سئل عن رجل يقول يا رب القرآن فانه وقال ان القرآن ليس بمربوب والمربوب هو

المخلوق

ق
المخلوق وروي عنه ايضا انه قال في قوله سبحانه قد انا عربيا عبراني عوج امة غير مخلوق
واما السلف فكثرت برهانه ان الكلام المخلوق لا يبعث ان يكون قائما بنفسه ولا بالله واداه
جسم او يجب كون ذلك الجسم متكلما به كالسواد والحركة وسائر المعاني التي تعلقها به بالا
وهذا يوجب ان لا يكون الله تعالى متكلما ولا امر او لانه هيا وهذا ابطال للشريعة وتكريب
للمسلم فيما اتوا به من الله تعالى في امره ونهييه ويعتقد ان القرآن على الحقيقة المعنوية
لا المجرى المصطلح عليه مكتوب في نصا حقا لا يتصور ان يتقلب مدادا في الاوراق
والاوراق وشكلها منظره الاحداق بل الكتاب من فعلنا والمكتوب كلامه تعالى قال المصنف
فلم نقل بوجود فانك تكتب لفظ زيد في الكاغد وانما يكون مكتوبا وان القرآن على
الحقيقة محفوظ في صدورنا بالانسان مقرر بالسنتنا قال المصنف لكل شي اربع وجوه
وجود في الاعيان وان شئت قلت في نفس الامر او في الخارج وهو ثمانية بخبره الخ
القائم بالنفس وجود في البيان وهو الخ واليه الاشارة بقولنا مكتوب في صاخرنا
وفي الادمان واليه الاشارة بقولنا محفوظ في صدورنا وجود في اللسان واليه الاشارة
بقوله يعرف بالسنتنا فاذا اول الله فقد نطق بالله حقيقة وادكتبت ذلك فقد كتبه
حقيقته وادان تصور تدبره فكذلك تصورته حقيقة وهو في نفس الامر تلك الذات
المقدسة وادان قلنا الله معبود في محرابنا مذكور بالسنتنا منزه بقلوبنا وكل ذلك حقيقة
ولا يلزم منه حلول الباربي سبحانه وتعالى قال وهذه العبارة وهي قولنا العزائم كلامه
الآخر هي نفس عبارة اسناد الطائفة ابي القاسم القشيري واعتمد سلطان الكلام
وعظمت الاعلام امام الحرمين ابو المعالي وغيره من مشايخ المشافعية كوالده ابي محمد الحسين
والشيخ ابي اسحق الشيرازي والمخاظة ابي بكر البهقي وهو لا يهمل ذلك العصر الذي لم
يات بعدهم لهم نظير وبعقدانه سبحانه وتعالى ثبت عبادة المكلفين على ما ياتون
به من الطاعة من نفسه كاشا على اي مقدار اراد تفصيلا منه كما مال فضلا من لونا ولكن
الثر لا سري يعلون لا يلد ما الطاعة فثبتت عليه شهباء لا سري عما يفعل ويعاقب على
العصية بعدله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقد صار اهل الحق الى الله لا على
الله تعالى شي فان اتاب وانعم فنصله وان عاقب فنجدله والدليل القاطع على هذا ان الوجوب
انما يحقق في حق من لو فرض منه ترك الواجب استحق الدم ولو عوقب لئلا يضره والدرب
تقدس عن هذا ومما يقطع مادة كلامهم ان العبادات التي ياتي بها العبد لا ياتي بالنعم التي
توفر علمه من ربه بل لا ياتي ان تقع شكر الاقلها واداهت شكر اعوضا عما يجلي من الله

فكيف يستحق في حكم العقل استحسان الثواب عن أعمال وقعت عوضا من نعم يوتاه العبد
فمن أصل سبيل لا من وجوب على الله تعالى ثواب أعمال العباد وهي عوض ما يجز من النعم
واما الفاسق الموحدا دامت على الفسق من غير توبه عوقب الا ان يعفوا الله بانه
رحمته او شفاعة وهذا في غير الشرك فالوعيد متوجه عليهم بالعذاب على طريق
التخليد بخلاف من مات على المعصية فامره مدقوق عندنا لا يجوز ان يقطع بانه محذور
له الاحمال ولا يجوز ان يقطع بانه معذب لاحماله واما الاي الواردة في القدران بلفظ الظلم
والمعصية والاساءة فلا هموم لشي من ذلك ولا لشي من الانفاظ من طريق الصيغة وانما
قلنا نوعيد الكفار بالاجماع لا بالصيغة فقط بل الاجماع مبين وموضح لعموم الوعيد للكافرين
ويعتقد ان لم سبحانه اذ اشأ اثنائه العبد العاصي ونعمه مع معصيته وله اذ اشأ
تعذيب المؤمنين لطيف وله اذ اشأ الدواب وصغائر الخلق الذين لا ذنب لهم فلا يسأل
عما يفعل بل يصرف في ملكته كالمشاة لا ينقص ذلك من ربه وبهته والاهيته بل هو كال
حقه سبحانه وتعالى لا يمكن ان يقال في شيء من افعاله انه كان ينبغي ان يوقعه على خلاف
وانه كما يصرف في ملكه لم يتقرر عليه الاعتراض في افعاله ولهذا قلنا ان شيئا من افعاله
لا يكون ظاهرا ولا باهيا تعالى يستحيل وصفه بالظلم لانه يتصرف في ملكه ومن تصرف في ملكه
فليس نظام في فعله قال الله تعالى لا تعزبل من حكمه عيود ومذهب اهل السنة باجموع ان الله تعالى
يراه المؤمنين بايصارهم يوم القيامة دون الكافرين وزعمت طوائف من اهل البدع
المعتزلة والخوارج وبعض الموحسان الله تعالى لا يراه احدا من خلقه وان ربه يستحيل اعتلا
وتاولوا الروية بمعنى المعرفة وليس يصح ان يعرفوا استجلت رايته حتى عملت وابتد
ما استعملت عملته حتى عرفت رايته معنى عرفت وقد تظاهرت ادله الكتاب والسنة واجماع
الصحابة فمن بعدهم من سلف الامة على روية الله تعالى في الاخرة للمؤمنين ورواها نحو من
عشرين صحابيا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلف العلماء في جواز الروية
في الدنيا بالبصائر والنووي الجمهور من السلف والخلف من المتكلمين وغيرهم لا
تقع في الدنيا وحكي الامام ابو القاسم القشيري في رسالته المعروفة عن الامام ابي بكر بن فورك
ان في قولين لا في الحسن لا شعري قولين مذهب اهل الحق ان الروية قوفة جعلها الله في خلقه
ولا شتر طرفة اتصال الاشعة ولا متابله الميري ولا غير ذلك لكن رجوت العادة في روية
بعضنا بعضا بوجود ذلك على حجة الاتفاق لا على سبيل الاشتراط ولا يلزم من رويته
تعالى اثبات حصة تعالى الله عن ذلك بل يراه المؤمنون في حصة كما يعلمونه في حصة قال الشيخ

عز الدين

عز الدين بن عبد السلام لو ادعى شخص روية الباري تعالى لم تكذب لانه ممكن بل نعز
على ذلك لتقوية سبيل هذه العبارة لانه منع منه كلام الله موسى عليه السلام وما اختلفوا هل
يجوز روية الله تعالى في المنام فقال اليهودي في شرح مسلم قال القاضي اتفق العلماء على
جواز روية الله تعالى في المنام وصحة وان راه الانسان على صفة لا يتليق بحاله من صفات
الاحسام لان ذلك المري غير ذات الله تعالى اذ لا يجوز عليه سبحانه التجسيم ولا اختلاف
الاحوال بخلاف روية النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الباقلاني روية الله تعالى في المنام خوا
في القلب وهي دلالات للراي على امور ما كان او يكون كساير المربيات انتهى وقيل لا يجوز
لان الجواز في المنام كجازت في اليقظة في الدنيا والجواب ان الشرع منع من
روية في الدنيا وان منع في المنام وقال بعضهم روية الله تعالى في الصفات الالهية بمثلها
ان لا يدعى في حصة محصور ولا على صوت مخلوق بل يراكان انوار اغشيتها او كان اصواتا
بالسمع والتقدير والتليل يدكن ويوقر في ذهن الراي انه بين يدي ربه العز
والله على الجاه والمناصب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والدرية الحسنة وروية في
الصفات المخالفة على عكس ذلك فان قيل لم يرو في الدنيا قلنا لما نفع خلقه في ابصارنا
من رويته وقيل انه سبحانه اراد ان يكون الايمان به في الدنيا بالغيبيات تام وجعل الاخرة
ذا الجزاء فسقط التكليف في غير رويته فان قيل افعول ان يراه بعض الملائكة لا
قلنا ذلك غير منكر قاله بن فورك في املايه ويعتقد ان الاعمال بالسوابق وان السعيد
على التحقيق من كنبه الله تعالى في الازل سعيد قال بعضهم العلم الازلي هو القايما بال
المشار اليه بالكتاب اي اصل الكتب وهو العلم القايما بداته عز وجل والشقي عكسه
قال المصنف في منع الموانع اختلفت الصحابة في حق الله عنهم فمن بعدهم في ان السعادة والشقا
هل تبدلان فيمكن ان يكون شخص سعيدا ثم يشقى فينقلب والحياد بالله تعالى سعادا بالعكس
فذهب قوم الى انها يتبدلان واخرون الى انهم كما سبق في الازل لم تبدلان قالوا
هو لا من ضم اليها الاصل والرزق ومنهم من اقتصر عليها وذهب قوم الى ان الله كتابين سوي
ام الكتاب نحو ما باشانهما وثبتت وعنده ام الكتاب لا يغير منه شي وهذا قول مردى عن
ابن عباس ومجاهد وغيرهما ورواه عنه قوله تعالى يحو الله ما يشاء وثبت وعنده ام الكتاب
وامر كل شي اصله فكان الكتاب الذي لا يغير منه شي هو الاصل والكتابان الاخران
يقبلان التغيير هذا خلاصا خلاصهم في المسئلة قال وفي على عظم تشاها الناس في
سهله الموقع آية الى الاختلاف اللفظي وليست قطعية وانما هي مسائل الطنوز والار

ج

فيه عندنا القول الثالث العز والى ابن عباس وعليه تنزل الايات والاحاديث من الجانبين
بل اقول لا ينبغي ان يكون في المسئلة خلاف لو انصرح كثير من المفسرين بان قتادة والشافعي
وابن جرير ذهبوا الى انه قد تمحوا وثبتت من ام الكتاب ايضا قال علماءنا السعيد من رحم الله بحير
والشقي مقابله ولم ينفع من ساء خاتمة تقديم قنالمير زمان وينفع من حسنت مثاقيله
خردل من ايمان والكتاب والسنة بل ان على هذا قال الله تعالى فمن شقي وسعيد فمن علم موته على
الكفر فليس بسعيد ومن علم موته مونا فليس بشقي وما قوله تعالى بحوا الله ما يشاء وينبت فانها
لا يدلون التبدل بل لو كان كذلك لقبل سبب محو كل شي واثنائه ولا نه يصيغه خبر لا انشا فلا
يقبل التخصيص لان التخصيص لا يكون الا في الانشآت وقال سعيد بن جبير يحو الله ما يشاء
من الشرايع في نسخه ويثبت ما ساء ولا ينسخه وامام ارواه ابن جرير في تفسيره وغيره من
حديث ابن عثمان الهندي كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يطوف بالبيت ويبيكي ويقول اللهم
ان كنت كتبت على شجرة او دنبا فاحمها فانك تحو ما تشاء وتثبت وعندك ام الكتاب درو
عن ابن مسعود معناه في معناه والله اعلم المكتوب في الكتاب الذي ورا ام الكتاب لقوله عليه
اما الكتاب فالصح المحفوظ حادث بحو الله منه ما تشاء وتثبت كذلك الكتاب الاخر الذي اشار
اليه ابن عباس وغيره قال ابو الحسن الاشعري رضي الله عنه ابو بكر الصديق ما زال
حاله عند الله تعالى بعين الرضي منه لم يغضب عليه فنامضي لعله السابق انه سيومر ويصير
من خلاصه الابرار كما ان عددا وانلبس بعصيانك وانت تعلم انه سيعود الى طاعتك ويصير
من احصايك فانه في حال هوى بعد عنك بعين الرضي منك ولا سقم عليه فعلة ذلك لعلك
يوول اليه حاله فافهم دقايق كلام شيخ اهل السنة واختلف العلماء في الرضي والمحبة هل هي الارادة
ام لا فذهب الجمهور الى انها الارادة والمحبة ودعوا بالباقون والمصنف الى انها غير المشبه
ولا ارادوا بخلو كانت المشبه والارادة هي التي والمحبة لكان لما روي بحبا للفساد وراضيا بالكفر
وهو حال على الله تعالى لقوله تعالى والله لا يحب الفساد ولا يرضي لعباده الكفر واجاب القائل بالارادة
بان المعنى لا يحب كل قبيح لا ينفع فيه او كل فعل لم يود في شرا ولا يرضي لعباده الكفر عيان
وكفار وان حرمية ابتلا دونه بدليل ونبلو كبر بالشرا والخير فتنه قال النووي في الضوابط
اهل الحق كلم ان جميع الكائنات خير في شرع بقضا الله تعالى وقدره وهو مزيد لها وبكر المعاصي
مع انه مردها قال وهل يعال انه رضي المعاصي في حرمية مدهنا لا صبا بنا المتكلمين قال امام
المؤمنين في الارشاد ولغفلت اهل العلم في طلاق المحبة والرضي قال بعض اصحابنا لا يطلق القدر
بان الله تعالى عبا المعاصي ويرضا لقوله تعالى ولا يرضي لعباده الكفر قال ومن حقق

الرضي

ايضا لم يلتفت الى تهويل المعتزله بل الله تعالى يرد الكفر ومحبه ويرضاه والارادة والمحبة
والرضي بمعنى واحد قال وقوله تعالى ولا يرضي لعباده الكفر المراد به العباد الموقنون بالامان
وامنيقوا الى الله تعالى تشريفا لغير كقولنا تعالى عينا شرب لعباده الله اي خواصهم لا كلهم
قال الله تعالى ولو شار بك ما فعلوه قيل المانع من الفعل المشبه وفي واجبه الله تعالى فاستناع
الفعل واجب هو الرزاق الرزاق مبالغة رزق من رزق الله العباد برزقهم رزقا
والرزق عن ذاهل السنة هو ما ينتفع به ولو كان حراما وعند المعتزله هو الحلال قال
ابو الحكم عبد السلام المعروف بابن برخان في شرح اسماء الله الحسنى الرزق هو الحلال لا غير
الحرام والمحظور كله اسم المتاع قال الله تعالى احيايه عن ابراهيم عليه السلام ربا جعل هذا البلدا
وارزق اهله من الثمرات من امرهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فانتحبه قايلا لا والله لك
بالي ذكره في القرآن العزيز ومن يتبعه وقف عليه قال ليس الرزق هو الطعام والسراب فقط
بل كل طعام الاجسام وهود رزق القلوب والنفوس رزاقها من المعرفة والعلوم وصفات
الايمان واليقين ويتقبض في ذلك ويسقط قال امام الحرمين قسم الله تعالى رزاق العباد
خلالا وحيانا كما صرحهم تعالى بحكمته في الطعائم والذلات توفيقا وخذلانا وهما وحرمانا
نعم ان الظلمة والذين يتعاملون بالحرام لسوا في رزق الله تعالى فقد اخرج معظم الملق عن كونهم
مرتقة من الله تعالى وقد قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقناهم ان الرزق عندنا
يتطبق على ما ينتفع به اذ اقدر الله له الانتفاع ومن اتسع ملكه ولم ينتفع به لم جعل الله ما حوله
رزقا له قال ابو العبيد القاسم الرزق الذي يتكلمه الله هو العدا لا يزيد ولا ينقص خلافا للمعتزلة
فان الرزق عندهم هو ملك اديانهم والذات غير الحاصل بما يكتب يزيد وينقص واعلم وفقك الله
تعالى ان كتاب الله اشتمل على اي كثيرة دالة على قدره سبحانه بهدايه الخلق واحدا لهم وبه
الهدايه والاضلال والخذلان فمن هداه الى الطاعة خلق له القدرة على الطاعة ومن اضله الله تعالى
خلق له القدرة على المعصية قال ابو بكر بن قورق خسر الله هدايته المهتدين واصل الضالين
عن الدين ابتداء ثم بضلهم انما على العقوبة على ضلالهم كما يهدي المؤمنين انما الى الثواب وقا
المعتزله ان الله قد هدى كل المكلفين الى الدين وما اضل احدا منهم عن الدين وانه هدى علي
معني دعي قال ودليل اصحابنا كثيرة كقوله تعالى ان الله لا يهدي القوم الكافرين وقوله هذا
للمتقين وقوله يضل به كثير من بني اسرائيل كثيرا وانه سبحانه خلق الخلال والاهتد القولة عليه
الصلوة والسلام ان الله خلق الخلق ليعرفوا خلقه ليعرفوا خلقه ليعرفوا خلقه ليعرفوا خلقه
وان الله خلق الشر وخلق له اهلا قالوا لولا ان خلقه للشر واجري الشر على يديه وقوله صلى الله عليه وسلم

في دعاية وقناش ما قضيت والمعنى شر ما خلقت لا قضى معنى خلق مشهور في اللغة ومنه قوله
 تعالى فيقضاء من سبع سموات اي خلق من قال القدر في مقتضى الهدي ضربان هدي دلالة
 وهو الهدي بقدر رغبة المرسل قال الله تعالى ولكل قوم هاد وانك لتهدي الى صراط مستقيم
 وهدي يوفيق تفرد سبحانه قال الله تعالى لست في حق عمه اي طائفة انك لا تهدي من احببت
 وترد الهداية عامة لجميع الحيوان قال الله تعالى الهدي اعطي كل شئ خلقه ثم هدي وحقيقته لا هدي
 هو الايمان فكما صار المكلف مؤمنا فهو الايمان وكما لا يصير فليس بغيره اي والتوفيق هو خلق
 القدرة على الطاعة والداعي الى الطاعة والموفق في شئ لا يتصور منه العصيان في ذلك الشئ
 اذ لا قدرة له على العصية والامام العصية التوفيق فان عمت كانت توفيقا عاما وان خصت
 كانت توفيقا خاصا واهل التوفيق من الموافقة بين سببين كالانقياد ووافقه اي ما وافقه
 موافقا وقال ابو المعالي امام الحرمين عبد الملك التوفيق خلق الطاعة فانه لا يصير
 وقال القاضي حسين في تعليقه اختلاف اصحابنا في التوفيق فهم من قال هو تسهيل سبيل الخير
 وسد سبيل الشر ويضم من يقول هو الوقوع في الخير من غير استعداد والحد لان ضده
 فيجوز فيه الخلاف فانه خلق القدرة على العصية او خلق المعصية والاول هو الموافق لغير اللغة
 فانه مشتق من خذله فتح الدال المعجمة اذ انكره ونبه ونصرت ويقال خذل عنه اصحابه اي حمله على
 خذلانه ورجل خذل سائلهم اي لا يزال يعدل والخطوة عند اهل الحق هو ما اذا فعله الجسد
 يقع عند صلاح العبد وشئ وخير اخره وقال الامام في الارشاد وجهه وراي اهل الكفا
 هو خلق قدرة الطاعة قال اهل اللغة اللطف بضم اللام واسكان الطاء وبفتحها هو الرخا
 وان الختم في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم والطبع في قوله وطبع على قلوبهم والاكتم في
 قوله تعالى جعلنا على قلوبهم اكنة على الحقيقة عبارة عن خلق الله تعالى الضلالة يعني الكفر
 والعصية في القلب في كتابات عن كون القلب لا يقبل شيئا من الحق ولا يعبه لاعراضه عنه
 واستعار الشئ المحسوس للشئ العقول او مثل القلب بالوجه الذي ختم عليه صونا لما فيه
 لغين من الدخول اليه ونقل بعضهم ان الختم وبما بعد حقيقته وهو ان ختم القلب وانكاسه
 قال مجاهد اذا ادنت ضم من القلب هكذا وفي مجاهد الختم اذا ادنت ضم هكذا وفي البصر
 ثم هكذا الى الابد وفيه القلب جسم مجوف ونور العقل والعرفه ينزل عليه من الرياح
 مادام مفتوحا والجميع عليه ثم بان الله عز وجل امتنع نور المعرفة من الدخول فيه فاظم وقل
 وقد قسم الصحابة القلوب الى اربعة كما صرح عن حذيفة اليمان قوله القلوب اربعة قلب ارحم فيه
 سراج يزهر فذلك قلب المؤمن وقلبه اغلظ فذلك قلب الكافر وقلبه منكوس فذلك قلب المنافق

عبارة

عزف

عرف ثرا نكر وابصر ثم عني وقلب تدنا تدنا مادة ايمان ومادة نفاق وهو لما
 غلب عليه منه ما فتى قلبه اجردا اي تجرد مما سوى الله ورسوله وسراج نور العلم فلا يان
 واشتار بالقلب الاغلف في قلب الكافر لانه داخل في غلافه وغشاة فلا يصل اليه نور العلم
 والايمان وهذا الغلاف هو من الاكنة التي على قلوبهم والقلب المنكوس هو قلب المنافق لقوله
 تعالى الله اركسهم باكسبوا والقلب الذي له ما دنا هو الذي لم يتمكن فيه الايمان ولم يره فيه
 سراج ففني مادة منه ومادة من خلافه واعلم ان المحذور ما تممكن وجوده قبل دخولها
 الوجود لم يطق عليه في حاله لعدم اسر شئ فاداو جرت فلا بد لها من فاعل اثره واختلوا
 في تأثيره على ثلاثة اقسام احدها وبه قال اصحابنا ان الماهيات اذا وجدت فهي محمولة
 بحمل الله تعالى والثاني في غير محموله والثالث في التفصيل ان كانت
 كالجوهر فهي غير محمولة لان الجوهر جوهر واحد لا وان كانت مركبة من الجوهرية والذات
 للسواد فهي محمولة فانه لا يكون سوادا بالاعتبار الا بعد لانه بل المقدمات وما يجب اعتقاده انه
 ارسل الرب سبحانه وتعالى رسوله عليهم السلام وجعلتهم ثلاثا عشرة رسولا
 فبشرهم وسد ربهم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل اولهم يرسل الرسل الى خلقه
 ليقر الخبيث عليهم كما قال تعالى ولوانا اهلكناهم بعد ابائهم لعلنا نرسل اليهم رسولا
 ولولا ان تصيبهم مصيبة ما قدمت اليهم لعلنا نرسل اليهم رسولا فاد الله ان يقطع
 بالرسول احتجاج من يقول لو بعثت الى رسول لا منت والله تعالى عزيز لا يخالف شي ولا حجة
 لاحد عليه وهو مع ذلك حكيم تصدق افعاله عن حكمته فذلك قطع الحجة بالرسول حكمته من تعالي وصدق
 رسوله بالمعجزات الظاهرات والايات الباهرات الدالة على صدقهم وصحة قولهم فاوحى
 على السقمة معرفة التوحيد والشرائع فبلغوا امر ونهيته ووعده ووعده فوجب على الخلق
 تصديقهم بما جاوا به وخسر الله تعالى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم بانه خاتم النبيين
 اي اخرهم فلا ياتي بعده وانما ينزل عيسى بن مريم في اخر الزمان داعيا الى شريعة واية
 المبعوث الى الخلق اجعل لصرح عموم دعوته في قوله تعالى وما ارسلناك الا كافر للناس وقل يا ايها
 الناس اني رسول الله اليكم جميعا والمكلف من الخلق ثلاثة الجن والانس والملائكة اما ارسلنا الى
 الجن ثلاثهم قصدهم وسعوانه القرآن واخذوا منه الشرائع وقال لهم لكم كل عظم وما لم يذكر اسم
 الله عليه ولا عبرة بقول من قال ان الجن ارسل فيهم ورسول منهم كالاشر مستدلا بظاهر قوله تعالى
 يا معشر الجن والانس انكم رسل منكم لان اضافة الرسل الى الفريقين كاضافة اللولو والمرجان
 الى البحرين في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان وقال يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرج

من احدهما وهو الملح واما دخول الملائكة في دعوتهم فيجوز لها بقوله تعالى ليكون للعالمين نذرا
فان الملائكة داخله في هذا العموم فان قيل هل يقال بان نوحا بعد دخوله من الفلك كان
مبعوثا الى الخلق اجمعين لانه لم يبق الا من كان معه فالجواب بان هذا العموم في الراس
لم يكن في اصل البعثة واما وقع لاجل الحادث الذي حدث وهو احضار الخلق في الموجودات
بهدايتهم الى الله تعالى واما نبينا صلى الله عليه وسلم فهو مرسى الله في اصل البعثة وانه المفضل
على جميع العالمين ويدل عليه وجوه اربعة قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
لزم ان يكون افضل منهم الثانية قوله تعالى وزفعا لك ذكرك قبل لانه قرن ذكره بذكره
في الشادة والادان والتشديد ولم يكن ذلك لغيره من الانبياء الثالثة قرن طاعته بطاعته
في قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعتهم ان الله من يابيعونك انما يابيعون الله وعونه
بعثته فقال ولما لعز ولسوله ورضاه برضاه فقال والله ورسوله احقوان برضوه واجابته
باجابته فقال استجبوا لله وللرسول الرابعة جعل مجزته باقية الى اخر الدهر ومعجرات
الانبياء فانه من نصيبه الخامسة قوله تعالى فيه اهم اقتدره قال النبي صلى الله عليه وسلم افضل
النوع الانساني باعاق والبشر افضل من الجن باتفاق والمفضل بعد الانبياء عليهم السلام
اما تفضيله صلى الله عليه وسلم على الانبياء قوله تعالى فيه اهم اقتدره فامر محمد صلى الله عليه وسلم
بالاقتداء من قبله من الانبياء فاما ان يقال انه كان يامور بالاقتراف في اصول الدين وهو غير
جائز لان شرعه نسخ سائر الشرائع فلم يبق الا ان يكون المراد محاسن الاخلاق فكانه قال انا
اطلعت على احوالهم وسيرهم في دنيا احوالهم واخبركم ما كنتم مقتديا به في كل ما اوهوا
يقضي انما جتمع فيه من الخصال المرغوبة ما كان مغرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم ولما تفضيل
الانبياء على جميع البشر غير النبي صلى الله عليه وسلم فيما اخلاف فيه وقول من ينسب الى النبي
غلط قاله والد المصنف ثم ان الانبياء افضل من الملائكة عليهم السلام قال ابن الترمذي
وهو الحق بدليل قوله تعالى سحر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا فاندرج الملك في ذلك
والسحر له مقصود بالذات وغيره بالعرض وله مصنف في ذلك قال السبكي جمهور اهل
السنة على ان الانبياء افضل من الملائكة وجمهور المعتزلة على ان الملائكة افضل وهذه المسئلة
ما يكلف الله العباد معرفة حتى لو انا انسانا لم نخطر هذه المسئلة ببال طول عمر ومات لم
يساله الله عنها فالسكوت عنها اسلم وسميت المعجزة بذلك لانه يظهر بان من ليس نبيا معجز
عن الايمان بما يظهر الله تعالى على النبي وسميت دلالة صدق الانبياء معجزة نوحا لان المعجزة
على الحقيقة خالق المعجزة وهي امر خارق للعادة مقرر دون بالتحدي مع عدم المعارضة

فان لم يكن الامر خارقا للعادة بان كان معتادا يصدر من الصادق والكاذب لم يكن
معجزة وان لم يكن معجزة بالمعجزة ولا تظهر النبوة فليس انما معجزة وان معجز الخلق عن
معارضته والاثان مثلا الى فيه وشرط المعجزة ان لا تظهر بكذب له مثاله ان يدعي النبوة
ويقول اني ان الله ينطق بي هذه الان فتطقت بكذبه وقالت اعلوا معا شرا لا شرا
ان صاحبي هذا مفتر كذاب وقد انطقني الله الذي لا ينطق كل شيء فاحتج به بهداه بتكذيبه
والتي هي هي الدعوي اي دعوي النبوة تعالى حدث فلانا اذ عارضته يفعل مثل فعله
ونازعته الغلبة واما الكرامة فتقع دون دعوي والايمان بالله تعالى هو بحدوث القلب
لان الله واحد ذو صمد ليس كمثل شي وهو السميع البصير ولا يعتبر تصديق القلب الا مع
اللفظ بالشهادة تبين شره ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وهذا من القادر على الاقراء
باللسان لان اللفظ ما موربه في قوله تعالى قولوا اسما بالله وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان
اقول الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فلا بد من التصديق واللفظ جميعا وعلى هذا هل
اللفظ بالشهادة تبين شرط فمن عجز عن اللفظ حصر واحترام من قبل التمكن فهو من الناجين
وان قدر على اللفظ وعرض عليه واي لم ينفعه التصديق القلبي كاي طالب اولفظ الشهادتين
بشرط الايمان الحقيقي فيه تردد وبالأول قال المتكلمون والثاني محكي عن اكثر السلف الثانية
وابو حنيفة والاسلام في اللغة هو الاستسلام وفي الشرع هو اعمال الجوارح المشقة في حديث
جبريل الدال على الفرق بين الايمان والاسلام قال القاضي عياض حدث سعد وقوله يا رسول الله
ما لك عن فلان فدله الى لاراه مومنا فقال او مسلما فقال او مسلما احم دليل على الفرق بين الايمان
والاسلام وان الايمان باطن ومن عمل القلب وان الاسلام ظاهر ومن عمل الجوارح لكن لا
يكون مومنا لاسلاما وقد يكون مسلما غير مومنا الثالثة الاعتناء بما قل له لم تؤمنوا ولكن قولوا
اسلمنا اي استسلمنا ولا يعتبر بايمان من يلفظ بالشهادتين الا مع تصديق قلبه الايمان
بالله تعالى فمن ترك تصديق القلب فهو منافق ومن ترك الاقرار فهو كافر ومن ترك العمل فهو
فاسق ومن ترك الاتباع فهو مبتدع وان الناس يتفاضلون في الايمان والاحسان ان يعبد
الله كانك تراه فان لم يكن تراه فانه وهذا من جوامع الكلم التي اوتىها صلى الله عليه وسلم لا نالوا يراكم
قد رانا ان اخذنا في عبادته وهو يعاين به سبحانه وتعالى لم يترك شيئا مما يقدر عليه من الخضع
والخشوع وخس السمت واجتماعه بظهوره وباطنه على الاعناء بتبنيها على احسن وجوهها الا في
وتحاصله راجع الى ايمان العبادات ومراعات حقوق الله تعالى فيها ومراقبته واستحضار عظيمته
وجلاله حاله الشروع وحالة الاستمرار فيها وارباب القلوب في هذه المراقبة على حالين احدهما غلب

عليه مشاهدة الحق فكانه يراه ولعل النبي صلى الله عليه وسلم اشار الى هذه الحالة بقوله جعلت
قوة عيني في الصلاة وثانيهما لا ينتهي الى هذه الحالة لكن يغلب عليه ان الحق سبحانه وتعالى مطلع
عليه ومشاهده له واليه الاشارة بقوله تعالى ان الذي يراك حين تقوم وتقلبك في الساجدين
وانفق اهل السنة على ان الفسق لا يزيل عن احد من المكلفين الا امان خلافا للكرامية في قولهم
انه يجب ان يكون المؤمن كافرا في حال ايمانه بايمان ظاهر وكفريا باطن وخلافا لما ذهب اليه المعتزلة
في قولهم ان من ارتكب كبيرة فسق فليس بمؤمن ولا كافر وزعموا ان الفسق ينزله بين
الكفر والايمان وان المؤمن هو المستحق للثواب والفاسق هو المستحق للعذاب ولن يجمع ان
يجمعوا فكل ذلك لم يجمع ان يجمع له اسم الايمان والفسق كما لا يجمع ان يجمع له اسم الكفر والجواب
ان الكفر مضاد للايمان والشئ ومنه لا يجمعان والفسق ليس مضادا للايمان كما ان العصية
ليست بجنود للطاعة من كل وجه بل يجمع ان يكون طائعا عاصيا بفعلين كذلك يجمع ان يكون
مؤمننا فاسقا بفعلين ما ايمان وفسق ويقال لهم الميت اذا كان مؤمنا فاستقامت صحابه
تحت المشيمة كالحق سبحانه وتعالى لموله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
للمن يشاء واسم يغيب اما ان يعاقب بقدر ذنبه ثم يدخل الجنة بايمانه وذهب الوعيدية
من الجوارح والزيدية والقدرية ان من استوعب عمره في طاعة الله تعالى ثم قار في كبيره لم يؤخر
للتوبة من اومات موسا بالله تعالى فهو مخلد في النار والحجاب انهم يسمون افعال الله تعالى على ما جرى
في هقايد العقلاء والدي ذكره من اقبح القبائح في مقتضى العقول واما ان يسامح عاصيا ركنه
بمجرد فضل الله تعالى ورحمته ونسبه على ايمانه السابق ولا يحب على الله عقوبة العاصي بل
العقاب حقه سبحانه وللتحق ان يسامح محقة مجرد فضله وبفضله مع الشفاعة التي اكرم
الله تعالى بها نبيه ومن ارتضاه وادنى من خلقه وحكي الرازي عن النعمان انه قال ان الله
تعالى لا يardon في الشفاعة لغير المطيعين اذ لا حور في حكمه التسوية بين اهل الطاعة واهل
العصية ثم رد عليه هذا وحكي عن مذهب البصريين من المعتزلة ان العفو عن صاحب الكبيرة
حسن في العقوبة ثم قال كان النعمان حسان الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويل الالفاظ
الا انه كان عظيم المبالغة في تقدير مذهب المعتزلة مع انه كان قليل النصب من يعرفه كلام
المعتزلة انتهى وان اول شافع واول مشفع في القيامة واولا ه بالشفاعة حبيب
الله الذي قسم حياته ونسبه بشارع غيره وعرج به الى الحل لاعلام المصطفى من جميع خليقته
صلى الله عليه وسلم فهو اول من يشفع في دخول الجنة قبل الناس ويدل عليه قوله انا اول من
يشفع باب الجنة وقوله الحارث بك امرته لا افتح لاحد قبلك والشفاعة خمس خمسة بنينا صلى الله

عليه وسلم وهي الا زاحه من هول الموقف وتحميل الحساب الثاني في اذ قال قوما الجنة بغير
حساب وهذه ايضا وردت لنبينا صلى الله عليه وسلم الثالث الشفاعة لعموم استحقاقها
للمؤمنين فيشفع فيهم نبينا صلى الله عليه وسلم ومن شأ الله تعالى الرابع فيمن دخل النار
المدنيين جات الاحاديث باخراجه من النار بشفاعة نبينا صلى الله عليه وسلم والملائكة
واخوانهم من المؤمنين ثم يخرج الله من قال لا اله الا الله ولا يبقى في الا الكافرون الخامسة
في زيادات الدرجات في الجنة لاهلها وهذه لا ينكرها المعتزلة ولا ينكر ذن ايضا شفاعة
المحشر الاولي ولكل حدوث وعدم وبقا وفناء وحياة وموت اجل معلوم ووقت محتمل
لا يموت احد ولا يقتل الا باجله لم يكن يستأخر عن ذلك ولا يتقدم ولو لم يقبله العاقل
لهلك في وقت القتل بسبب غير خلافا للمعتزلة في زعمهم ان من قتل لو ترك لعاش الى اخر امله
وقاته قطع عليه اجله وليس يصح ان تغويت هذه الحياة المعينة في هذا الوقت المعين بالسبب
المعين معلوم له عز وجل استحال لغيره بتقدم وتأخر وما قاله المعتزلة بحيل ذهني وقوع لا
وقوع له في الخارج اصلا وان الميت ادامات وفارقت روحه جسده وان النفس باقية
تتدد بالنعيم وتتناهى بالعذاب ويعلم الميت من يزور خلافا للمعتزلة قالوا لا يثبت هدا في
المعقول ان يحسن بعد مفارقة روحه الجسد قبل المهرل يعفوكم احاطة بقدره الله تعالى مع انه
مجرب وصغير في خلق الله تعالى ولا التفات الى العقل وقد قال الله تعالى وحق ما فرعون
سنوا لعذاب النار يعرضون عليه عذوا وعشيا وقال بعض اهل المعرفة ان سقوط الدنيا
على الميت اشدر من جيل في حياته وفي الحديث كسر عظم الميت كسره وهو حي واما قوله تعالى
كل نفس ذائقة للحق بعضهم قد عين كل نفس حادثة لم خلق للبقاء ايفة الموت يحض بالقيود
الاول نفس الله عز وجل وبالثاني عالم الجنة من الحور العين وغيرهم ممر خلق للبقاء وللعلم في
فنايه عند القيامة ترددا حدها ان الروح تغني ثم تعاد في القيامة قال الشيخ تقي الدين
السبكي ولا يظهر ان لا تغني ابد الفجوي كحور العين الذي استثناه الله في قوله الامس يا الله
وفي فنا عجب الدنوب باسكان الجحيم وفتح النور من الدنوب وسدل الباس من عجب مما فيقال
عجب الدنوب قاله الجوهري عجب الدنوب بالفتح اصله وقال الانهري العجب هو العظم الذي في
اسفل الصلابة عند الخبز قدر الخردله وهو اول ما خلق من الارض وهو الذي يبيع منه ليعاد
تركيب الخلق عليه وفي فنايه قولان احدهما لا يبلى لهذا الحديث وعلى هذا فيخص منه الالهيا
صلوات الله وسلامه عليهم قال الله جرم على الارض اجسامهم كما صرح به في الحديث القول الثاني
قال الامام احمد بن عبد الله المزني لا يصح ان يبلى ايضا لظاهر قوله تعالى كل امر عليه فان

وتأول الحديث علي معني ان الله يفتي الانسان بالتراب فادالم بين العجب الدنيا فناء الله تعالى
بلا تراب كما مات ملك الموت بلا ملك موت والروح يطلق لعنيين احد هاجس لطيف منبه خوف
القلب الجسدي وينتشر بواسطه العروق الصواب الي ساير اجزا البدن والاطباء اذا
الطلقوا الروح ارادوا هدا وهو حار لطيف بصفته حرارة البدن فاما عرض لطيف البدن
العالمين للقلوب فاما ارادهم اللطيفة العالم المدركه من الانسان المراده بقوله تعالى
ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي فقال اكثر المحققين المتألمين كالجنيد وغيره
حقيقة الروح هذا شغيب وباني عجزا اكثر العقول والافهام عن درك كنه حقيقة ولم ينكلم
عليه محمد صلى الله عليه وسلم بل قال من امر ربي فمنسك عنها اقتداء به صلى الله عليه وسلم لا يقدر
ائمة التفسير قال اما المحدثين لا يخافون وجود الروح ولكن لا يستطيعون ان يدرك حقيقة والواقع
الاولون والآخرين علي ان يدركوا هذا السلك الروح لا يجدوا الله سبيلا فانه معقول غير
محسوس واختلف المتكلمون في الروح فقال قوم هو الدهر لا تترك ان من نزل منه مات واليت
لا يفقد من جسمه الا الدهر وزعمت طائفة ان الروح استنشاق الهوا لا تترك ان المحقق ومنه
من نسب الهوا وموت وقال عامة المعتزلة الروح عرض قال الواحدي المختار انه جسم لطيف يوحى
به الحياة بدليل قوله تعالى في صفة الشهداء ايعادهم رزقون فوجين والرزق والفرج
صفة الجسم والمراد هدا اذ لا يحد لان اجسادهم بليت في التراب قال امام الحرم وهو جسيم لطيف
شبهك بالاجسام الكثيفة اشتباها بالابالعود الاخضر ووجه النووي وهو مذهب اهل ان
وكراما الاوليا رضي الله عنهم حق جوارا وقوم اعقلا وسعيا اما الجواز فلا يخاف ان يلحق
الكرامة من الاوليا من المكينات لانه ان لم يكن من المكينات فلما ان يكون من الواجبات وان
يكون من المستحيلات لطل ان يكون من المستحيلات فان المستحيل هو الذي لو قدر وجوده لم
منه حال عقلي ولا يلزم من تقدير وجود الكرامة حال عقلي وبطلان ان يكون جريان الكرامات
علي الاوليا وجوبا اذ المطابقة محبة علي انه قد يكون الولي وليا وان لم يخرق له العادة فتعريف
ان يكون اجابرات وكل شي يكون من الجائزات لا عنبلة العقل وكل لا عنبلة العقل ولم يرد
بعد وقوم نقل في ان يلزم الله به او لياه ثم ان هذه الكرامة قد يكون طيا للارض ومثيا
علي الماء وطيرا في الهوا او اثارا الشجرة باسمة ليس مرعاة ان يكون مثر له وهذه كرامات
حسية وكرامات هي عدا اهل الله افضل منها وهي الكرامة المعنوية كالمرقة بالله والخشية ودوام
المراقبة والمسارة لا مثالا من ونهيه مدوام الاستماع من الله والفرح عنه والسعة ولهذا
قال ابو العباس المرمي الي عيسى بن علي الكبر فالطي الاصغر لعامة هذه الطائفة تطو

لهما الارض من مشرقها الي مغربها في نفس واحد والطي الاكبر طي اوصاف النفوس فار هو عند
واعلم ان الملاح اوليا الله علي بعض العيوب لا تحبلة الغفل وقد ورد به النقل قال ابو بكر
العابشة في مرض موته وزوجته حامل انما هو اخوك واختاك د و بطن خارجا رها جارية
فاخبر ان في بطن امراته جارية وكان كما قال وقول عمر ياسار به الجبل وسار به ما قصي العراق
فسمع سار به صوته وعاد بخطبته في بعد ذلك سار به واخبر عن ذلك اليوم انه سمع ندا عمر
في الوقت الذي ناداه وقول عثمان له اخل دخل عليه وكان قد نظر الي عمار في الطريق
بدخل احدثه واثار الزنا باديه في وجهه واما علي بن ابي طالب فقد جاعله في هذا الباب
العجايب حتي ذكر انه ارجف الكوفان معاوية قدمت فقال علي ادا بلغه والله ما مات ولز
موت حتي ملك ماتت قدي هاتين واعلم ان الملاح الولي علي الغيب ليس بحسبائمه
ولا وجود صوريه وانما هو بنور الحق لقوله صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر
بنور الله فان قيل كيف يصنع بقوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر علي غيبه احدا الا من ارضى
من رسول فلم يسبق احدا الا الرسول فقد قال ابو العباس المرمي في معناه او صدق او
ولي فان قيل هذه زيادة علي ما تضمنه كتاب الله تعالى فالجواب اذ قيل ان
السلطان اليوم في الدخول لا للوزير وحده وما دخل بالملك الوزير معه وكان الادب المتعظم
ادناهم قال الاستاد ابو القاسم القشيري في الرسالة ما مضى اعلم ان كثير من
المقدورات تعلم اليوم قطعا انه لا يجوز ان تظهر كرامته الاوليا العرو او لشبه ضرورة
واشبع القول واقره له بابا قال لا يثبتون الي نحو ولد دون ولد وقلوب كرامة
انتهى واعلم ان من الناس من واجبه الحد لان من الله فانكر كرامات اوليا الله اصلا
فنعو د بالله من هذا المذهب وهو حقيق ان لا يدرك لكن سبب ذكره حتي يعلم ان الله اذا اشد
عبدا لم ينصر عقل ولم ينفعه علم وترد الاليل العقلية والعقلية علي منكره ونحشي علي من
هذا المذهب نحو الخاتمة من الناس فرقة صدقوا بكرامات الاوليا الذي ليسوا في زعمهم كرامات
والجنيد وكذبوا كرامات اوليا زعمهم اسرامله صدقوا موسى وعيسى عليهما السلام وكذبوا
محمد صلى الله عليه وسلم لانهم ادركوا زعمه وفرقة صدقوا ان في ملكه الله اوليا لهم كرامات من غير
ان يسلموا ذلك لاحد من اهل زعمهم جميعا وكل من ذكر انه ولي ونسبت اليه كرامة دفعت عنه
مقاييس اقتضت اعقوبهم المعتزلة لعقل العقل المحدث وعنه متاجه الهوي المتقول على الامية
الثلاثة الشافعي والحنيفي وابي الحسن الاشعري ونقله ابو الحسن في كتاب المقالات ان
المسلمين اختلفوا بعد تدبير محمد صلى الله عليه وسلم في اشياء ضللي بعضهم بعضها وتبر بعضهم

فصاروا قاصدين الى الاسلام بجميعهم واما الشافعي فآخذ ذلك من قوله ارشد
اهل البدع والاهوا الا الخطايه فانهم يعتقدون شدة الزور وقال المصنف وقد مر من غير
طريق عن الشافعي تكفير القائل بحلق القدران وذهب جماعة من ائمتنا الى تكفير المجسمة لانهم جاهلون
بالله يعبدون غير الله قال والخيار انه لا تكفر احد من اهل القبلة الا من كفر ما يعلم
مجايلني صلى الله عليه وسلم به ضرر من الخير والشر والجزيات قال وفي الحقيقة هذا ليس
من اهل القبلة ولا يجوز الخروج على السلطان لما روي مسلم عن عباد بن الصامت قال
بليعنار رسول الله صلى الله عليه وسلم على السبع والطاعة في منشطانا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا
وا بعلينا وان يهنا في الامر اهله الا ان يروا الكفر بواجب عندكم فيه من الله بزمان
قال النووي في شرحه بواجب الوداد وفي بعض احوالها ما يفرجه فيها والمداد بالكرهنا
المعنى ظاهرة ومعنى الحديث لا تنازعوا ولا تسمعوا ولا تلتزموا عليهم
الا ان ترد انهم منكر المحققا تعلمونه من قواعد الاسلام فادار ايتهم ذلك فانكروا عليهم قال
واما الخروج عليهم وقتالهم فمرام باجماع المسلمين وان كانوا فسقة ظالمين وقد تظاهرت
الا حاديث بهذا واجمع اهل السنة انه لا ينعزل السلطان بالفسق ومجرم الخروج عليه لما
يترتب على ذلك من الفتن وارقا الدماء وفساد دات البين فيكون الفساد في عزله اكثر
قال العاصمي فلو طرد عليه كفرا وتغيير للشرع او بدعه خرج على حكم الولاية ووجب على المسلمين
القيام عليه ولا يجب في المبتدع الا اذا طعنوا القدرة عليه فان تحققوا العجز لم يجب القيام
وليلا يجرم المسلم عن رضاه الى غير ما يفرضه ويصعد ان عذاب القبر حتى والايان
واجب للملأ الصالحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يستعيد من عذاب القبر وان
سؤال الملكين الذين خرجا على النبي في قبره تعالى لهما منكر وتكبير يسألانه عن ربه وربه
ونبيه حق واجب قال المفسرون في اذيل قوله تعالى يثبت الله الدين لمنو بالعتول الثابت يعني
لا اله الا الله في الحياة الدنيا يثبتهم باعلي الحق وفي الآخرة يعني في القبر عند سؤال الملكين
ويلتزم الله المذمومة الحق ويثبت عن عطاء بن يسار قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمر كيفة
بك اذا اتاك فتان القبر منكر وتكبير اصواتهما كالرعد القاصف واصارهما كالبرق الخافض
يجران شعورهما ويفتحان القبر بانيهما فليدرك كيف لك عند ذلك قال عمر ويكون يحي
عقبى كانا الان قال نعم قال اذا كفيكما اخرجه احمد وابن حبان من حديث عمر بلفظ اريد
علينا عقولنا قال الغزالي وهذا نص صريح في ان العقل لا يتغير بالموت انا يتغير البدن
والاعضاء فيكون الميت عاقلا للمدرك الالام والذات كالكائن لا يتغير من عقله شي

ابن رشد في المقدمات روي ان عمر انا منكر وتكبير فتلا له من ربك وما ديتك فقال
لها اما انا قال الله ربي والاسلام ديني ومحمد نبي وانتم من ربي كما وما دينكما ومن نبيكما فظهر احدا
الى صاحبه فقال له انه عمر وانصرفا الى الحشر والنشر الوارد في الكتاب والسنة حق والتصديق
به واجب لانه في العقل ممكن والحشر في اللغة عبارة عن الاكراه على الفعل قال الله تعالى وارسل
الى ابراهيم خاشع من ياتك بكل سحر عليم اي من يسوق السمعة كرم وقال الله تعالى هو الذي
اخرج الدين كفرة وامر اهل الكتاب من ديارهم لاول الحشر فكان ذلك اول حشرهم واخره كشر
الي جحيم فانه ما من اول الاله اخر حاشي الاول الاخر وهو متنوع هذا الاول والثاني هما
ورد في محجهم مسلم وغيره يحشر الناس على ثلاث طرائق راغبين وراهبين اثنان على بعير
وثلاثة على بعير وعشرة على بعير والمراد بالطرائق في هذا الحديث الاحوال المختلفة من قوله
تعالى كذا طرائق قد راى في العلم الحشر هو في الدنيا قبل قيام الساعة وهو اخر اشرطها
ويذكر على انه قبل القيامة قوله تعالى يحشر حيث قالوا ومشي محمض حيث امشوا وتصيح بهم
ميتا صموا وقوله راغبين اي في ثواب الله وهم المومنون وراهبين اي خائفين وهم الكفار
الثالث قول عمر بن قيس الملاي ان المومن اذا خرج من قبره استقبله عمله المومن على
اخص صورة والكافر على اقم صورة فالعمل الصالح يركبه المومن والعمل السيئ يركبه الكافر وتلا
تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جحيم ورد الرابع قوله صلى
الله عليه وسلم يحشر الناس يوم القيامة خفاة عداة عدلا كما خلقوا كما انا اول خلق نعيده
وقد عايناه الخامس روي نهر بن حكيم عن ابيه عن جده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول لكم تحشرون رجالا وركبانا تحشرون على وجوهكم اللفظ للترمذي وصح ان عايشة
قالت يا رسول الله كيف مشي احدنا على راسه قال الذي اساء على رجله قاده ان مشي على
راسه واما النشور ففي قوله تعالى يحيي الارض بعد موتها كذلك النشور يقال نشر الله الميت
اذا احياه قال الغزالي من النشور بعد الطي فاداعا حيا كانه نشر بعد الطي وان الحشر
حق وهو حشر ممدود على متن النار احد من السيف وادق من الشعر عليه كاليه مثل
شوك السعدان يمر عليه المومنون على قدر اعمالهم فمنهم من يركب طرف العين ومنهم من يجوز
كالبرق الخافض ودون ذلك كالزبر الجواد وبعد كالدجل الساعي وكالسايت ثم الحاشي جوابا
والزاحف زحفا ومنهم مختلفون في ذلك في شدة الصراط منهم من هو عليه كالصخاري ومنهم
من يضيق عليه على قدر عمله قيل ان الرجل يتحد من اهل الحشر في جحيم مسير الفعام قال
الله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وقفوههم اثم سولون فيجب التصديق بالصراط والحق

علي ان طير الطير في الهواء قادر على ان يسير الانسان على الصراط اذ قد من الشعر والجلد
زعم بعض العلماء ان الكفار لا يجوزون على الصراط لانهم في جهنم حتى طغفهم في الموقف وان
الميزان حق وهو دكفتين ولسان وصفتها في العظم انها مثل طباق السموات والارض
توزن فيه الاعمال بقدر الله تعالى والصوح يوم يبدى مثاقيل الدر والخردل تحقيقا لتمام
العدل تطرح صحايف الحسنات في كفة من النور فيثقل بها الميزان بفضل الله تعالى وتبلغ
صحايف السيئات في كفة من الظلمة فتخف بها الميزان بعدل الله تعالى وعن انس قال يوتي ابن
ادم يوم القيامة حتى يوقف بين كفتي الميزان ويؤكل به ملك فان ثقل ميزانه نادى الملك
بصوت يسمع الخلاق كلهم سعد فلان سعادة لا شقا بعدها ابدا وان خفت الحسنات
اقبلت الزبانية وبايدهم مقام من جديد عليهم ثياب من النار فيأخذون نصيب النار
الي النار وجميع المخلوق لهم ميزان واحد اما قوله تعالى ونضع الموازين فموازين فهو واحد بل يفظ
المجم كقوله تعالى قال لهم الناس ان الناس قوامكم والقابل واحد وادكثره الاعمال
الموزونة ولانه يشتمل على اجزاء هي الكفتان واللسان والشاهد اورد بل يفظ الجمع
واراد به التعظيم وان الجنة والنار مخلوقتان اليوم لم تزل الصحابة والتابعون
ومن بعدهم من اهل السنة والحديث والتصوف يعتقدون ذلك مستدلين بنصوص
الكتاب والسنة وما علم بالضرورة من اخبار الرسل كلهم الا ان يكون فرق من قدره
والمعتزلة انكرت ان يكونا مخلوقتين الا ان قالوا ينشئها يوم الميعاد وجميعهم على ذلك اصرام
الفاصل فقالوا واختلفت قبل الجزا غيب فانها يصيران مرددا متطاولا والليل على
وجودها ولقد راه نزل اخري عند سدرة المنتهى عندها جنات المأوى وقد راي رسول
الله صلى الله عليه وسلم سدرة المنتهى وراي عنده الجنة كما في الصحيحين وفي الصحيحين عن
عبد الله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان احدكم اذ مات عرض عليه مقعده
بالخداة والعشي ان كان من اهل الجنة فمن اهل الجنة وان كان من اهل النار فمن اهل النار
فان قيل ما المانع من الاحتجاج على وجودها بقصده ادم ودخوله الجنة وسد
الاستدلال بذلك وان كان ظاهرا الا ان الناس اختلفوا في الجنة التي اسكنها ادم هل كانت
جنة الملد التي يدخلها المؤمنون يوم القيامة او كانت جنة في الارض في شرقها قال ابو الحسن
الماوردي في تفسيره اختلف في الجنة التي اسكنها ادم على قولين احدهما ان الجنة الملد التي
الجنة اعد الله لها وجعلها دار ابتلاء وليست جنة الملد التي جعلها الله دار جزاء قال
قال هذا اختلفوا فيه على قولين احدهما انها في السماء اعظمها من هذا قول الحسن

والثاني انها في الارض لانه امتحنهما فيها بالنار عن الشجرة التي صاعن دون غيرها من
الثمار وهذا قول ابن جرير وكان ذلك بعد ان امر ابليس بالسجود لادم انتهى كلامه ويجب على
الناس نصب امام لهم شمل الامة وينظر في مصالحهم ويدفع باس من قصد تشييقها
قال ابن فورك وهو من فروض الكفايات اقام به البعض سقط عن باقي الناس
والدليل على ذلك اجماع الصحابة على نصب الامام وسرعة ما درنهم بعد موت النبي صلى
الله عليه وسلم الي ذلك ذلك في كل وقت وليس في ذلك خلاف يعرف بعد الصحابة الاشياء
يروي عن الاحم ان قال لو اصاب النصارى وكافوا الظلم واجمعوا على اقامة الحدود وقسم
العشيمة وحفظ السصه والى غير ذلك واجمعوا كلمتهم على ذلك لم يخرج الي امام وهذا خلاف
شأن لا يعتد به وليس من شروط الامام ان يكون معصوما لان سبيله سبيل الشهود
والحكام ودلالة امور الاسلام ويصح انعقاد الامة ولو كان معصوما لاصح وجود افضل
منه قال ابن فورك شرط الامام عندنا ان يكون افضل القوم واعلم واشجعهم واسماهم
وما زهدهم واحسنهم استقلا لا بد لك الامر واطلاعا به فادان عدلا في الظاهر يستقيم
الحال تحت امامته اذ اعتدت الامامة له في وقت حاجة الناس اليه قال الرازي نصب
الامام واجب ومعرفة الامام ايضا واجب لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه
فلمت ان شاء الله تعالى وان شاء نصراينا والخارجية يقولون انه ليس بواجب والمعتزلة
يقولون ان نصب الامام واجب على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه وتعالى شي لا
يحكم الامر الا امره فوجه ولا يحكم العقل العقل كاشف لا موجب والحدديث معاد
ودوله صلى الله عليه وسلم بعد قوله هل تدري ما خلق الله على العباد ثم قال هل تدري ما
حق العباد على الله تعالى قال ما ذكر حقهم على الله تعالى على جهة المقابلة بحقه عليهم يجوز
ان يكون من نحو قول الرجل لصاحبه خذك واجب على ان يتأكد قيامي به وكذا لا يجب للعبد
على الله شي بل العبادات لان الله تعالى مالك جميع المخلوقات والمالك اذا تصرف في ملكه
لا يجب لاحد عليه شي واد الرب على المالك المجازي شي يتصرفه في ملكه فالاولى له لا يجب على
المالك الحقيقي شي وكذا لا يجب على الله بعثة الرسل لارشاد الخلق وان كان جازا من فعله
خلاف للمعتزلة كما لا يخفى عليه ان خلقهم ولا يرزقهم والمعاد الجسائي في الآخرة بعد
الاعداد الاصلية حق والابان به واجب لقوله تعالى وكنت امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم
فيعيد الله الخلق بعد ان ماتهم كما انه اوجدكم بعد العدم الاصلية وهو اهلون عليه لان الاما
تكون بعد وجود خارجي محقق والابدا انما كان بعد عدم اصلي ليس بوجود محقق قيل

ابن زيد افضل الصابة واحلف اهل
السنه في افضل بعد من معاصيهم

الله والحمد لله

[illegible]

فذلك لا يتوقف على الادن ولا ينهم هذا الابد فهم الفرق بين الاسير والوصف فتقو
الاسير هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى فزيد مثلاً اسمه زيد وهو في نفسه ابيض
طويل فلو قال له قابل يا طويل يا ابيض فقد دعاه ما هو موصوف به وصدق لكن عدل
عن اسمه زيد دون الطويل والابيض فكونه طويلاً ابيض لا يدل على ان الطويل ابيض
اسمه وان كان معناها موجوداً فيه واما الدليل على اباحه الوصف انه خبر عن امر
والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع يدل على تحريم الكذب والكذب حرام الا في بعض
دل على اباحته والصدق حلال الا لعارض وكما يجوز لنا ان نقول زيد انه موجود لانه
موجود فذلك في حق الله تعالى ورد به الشرع اوله يرد ونقول انه قد تم وان قدرنا ان
الشرع لم يرد به قال النوري منع بعض العلماء ان يسمي الله تعالى جيباً لا قد ورد في الخبر
الصحيح ان الله جميل عبا محال قال امام الحرمين ما ورد الشرع بالطلاق في اسم الله تعالى
وصفات الملقناته وما منع الشرع من اطلاقه منعناه وما لم يرد فيه ادن ولا منع لم نقض
فيه تحليل ولا تحريم قال ثم لا يشترط في جواز الاطلاق ورود ما يقطع به في الشرع
لكن ما يقتضي العمل وان لم يوجب العلم فانه كاف لان الاقيسة الشرعية من مقتضيات
العمل ولا يجوز التمسك بها في تسمية الله تعالى ووصفه هذا كلام امام الحرمين وحله من الاصل
والتحقيق بالعلم مطلقاً وهذا الفن خصوصاً معدود بالغاية القصوى قال النوري
اما قوله لم نقض فيه تحليل ولا تحريم لان ذلك لا يكون الا بالشرع وهذا مبني على المذهب
المختار في حكم الاشياء قبل ورود الشرع فان المذهب الصحيح عند اصحابنا لا يحكم فيه بتحليل
ولا تحريم لان الحكم عند اهل السنة لا يكون الا بالشرع وقيل بالاباحه وقيل بالتحريم وقيل
بالاول قال والمختار الاول قال وقد اختلف اهل السنة في تسمية الله تعالى ووصفه اوصافاً
الكال والمدح بما لم يرد به الشرع مقطوع به من نص كتاب او سنة متواترة او اجماع فاق
ورد خبر واحد فقد اختلفوا فيه فاجاب طائفة وقالوا الدعاء والتسليم باب العمل وذلك
جائز خبر الواحد ومنعه اخرون لكونه راجعاً الى اعتقاد ما يجوز واستحيل على الله تعالى
وطريق هذا المقتطع ثم قال والصواب جواز استعماله على العمل ولقوله تعالى والله اعلم
فاذعوه باختلاف العلماء من السلف وغيرهم في اطلاق الانسان قوله انا من فقالت
طائفة لا نقول انا من مقتضوا عليه بل يقول انا من ان شاء الله وحكي هذا المذهب النوري
عن بعض اصحابنا المتكلمين قال وذهب اخرون الى جواز الاطلاق واسم لا يقول ان شاء الله
قال النوري وهذا المختار وقول اهل التحقيق وذهب لا وراعي وغيره الى جواز الاطلاق

فذلك لا يتوقف على الادن ولا ينهم هذا الابد فهم الفرق بين الاسير والوصف فتقو
الاسير هو اللفظ الموضوع للدلالة على المسمى فزيد مثلاً اسمه زيد وهو في نفسه ابيض
طويل فلو قال له قابل يا طويل يا ابيض فقد دعاه ما هو موصوف به وصدق لكن عدل
عن اسمه زيد دون الطويل والابيض فكونه طويلاً ابيض لا يدل على ان الطويل ابيض
اسمه وان كان معناها موجوداً فيه واما الدليل على اباحه الوصف انه خبر عن امر
والخبر ينقسم الى صدق وكذب والشرع يدل على تحريم الكذب والكذب حرام الا في بعض
دل على اباحته والصدق حلال الا لعارض وكما يجوز لنا ان نقول زيد انه موجود لانه
موجود فذلك في حق الله تعالى ورد به الشرع اوله يرد ونقول انه قد تم وان قدرنا ان
الشرع لم يرد به قال النوري منع بعض العلماء ان يسمي الله تعالى جيباً لا قد ورد في الخبر
الصحيح ان الله جميل عبا محال قال امام الحرمين ما ورد الشرع بالطلاق في اسم الله تعالى
وصفات الملقناته وما منع الشرع من اطلاقه منعناه وما لم يرد فيه ادن ولا منع لم نقض
فيه تحليل ولا تحريم قال ثم لا يشترط في جواز الاطلاق ورود ما يقطع به في الشرع
لكن ما يقتضي العمل وان لم يوجب العلم فانه كاف لان الاقيسة الشرعية من مقتضيات
العمل ولا يجوز التمسك بها في تسمية الله تعالى ووصفه هذا كلام امام الحرمين وحله من الاصل
والتحقيق بالعلم مطلقاً وهذا الفن خصوصاً معدود بالغاية القصوى قال النوري
اما قوله لم نقض فيه تحليل ولا تحريم لان ذلك لا يكون الا بالشرع وهذا مبني على المذهب
المختار في حكم الاشياء قبل ورود الشرع فان المذهب الصحيح عند اصحابنا لا يحكم فيه بتحليل
ولا تحريم لان الحكم عند اهل السنة لا يكون الا بالشرع وقيل بالاباحه وقيل بالتحريم وقيل
بالاول قال والمختار الاول قال وقد اختلف اهل السنة في تسمية الله تعالى ووصفه اوصافاً
الكال والمدح بما لم يرد به الشرع مقطوع به من نص كتاب او سنة متواترة او اجماع فاق
ورد خبر واحد فقد اختلفوا فيه فاجاب طائفة وقالوا الدعاء والتسليم باب العمل وذلك
جائز خبر الواحد ومنعه اخرون لكونه راجعاً الى اعتقاد ما يجوز واستحيل على الله تعالى
وطريق هذا المقتطع ثم قال والصواب جواز استعماله على العمل ولقوله تعالى والله اعلم
فاذعوه باختلاف العلماء من السلف وغيرهم في اطلاق الانسان قوله انا من فقالت
طائفة لا نقول انا من مقتضوا عليه بل يقول انا من ان شاء الله وحكي هذا المذهب النوري
عن بعض اصحابنا المتكلمين قال وذهب اخرون الى جواز الاطلاق واسم لا يقول ان شاء الله
قال النوري وهذا المختار وقول اهل التحقيق وذهب لا وراعي وغيره الى جواز الاطلاق

ن

ب

والختم بالحكم السادس ان يفعل الشيء وهو باثره كالقطع والكسر والساج ان يفعل
الشيء وهو التاثر كالا تقطاع والا ككساب فالاجناس الغالبة بجميع الموجودات عند
التكليم عشرة جوهر وهو المتحرر وعرض وهو الحال في التحيز والكم والكثف وساقى
تفسيرهما واين متى ووضع واصنافه ومكث وان يفعل وان يفعل وقد جمع في بيت
هـ قد عزين الحسن الطنمصر هـ لو قام يكشف غنى لما انني هـ
هـ جوهر كم كيف مضى اين هـ وضع بفعل ملك متى يفعل هـ
واما الكيف والكم فالعرض اما ان يقتضي القسمة لذاته وهو الكم او يقتضي النسبة وهي
الاعراض النسبية ولا محل في محلين اولاد اولاد كـ وهو الكيف والكم اما ان
يكون بين اجزائه المفروضة حد مشترك وهو المتصل او لا مشترك في حد واحد هو
المتفصل والكم المتصل اما تام لذاتي فهو ان يوجد اجزاه المعترضة فيه معا وهو
المحل ان تقسم في خمسة واحدة فقط اى كان دايعا واحدا وان تقسم في وجهين
فالسطح وان تقسم في اجزاء الثلاثة فالحجم التعليبي وغيره والذاتي هو الزمان وهو
مقدار الحركة والكم المتفصل هو العدد والكيف واما العرض الذي لا يقتضي نسبة ولا قسمة
فهو اربعة انواع الاول الكيفيات الخمسة باحدى كحواس الخمسة اما بالبصر فالالوان
والاصوات او بالسمع فالاصوات والحروف او بالذوق والطعوم او بالشم والريح او باللمس
فالحراة والبرودة والرطوبة واليبوسة والثقل والخفة والصلابة واللين وغيرها
والثاني الكيفيات النفسانية وهي ما سر بعد الزوال كالدمج والغم والعصب والشهوة
او بطيئة الزوال وهي الملكة مثل الاخلاق الجيلة والديمية كالغفلة والرضى والخل والكدر
واحج القابلون بان النسب والاضافات امور اعتبارية بغير وجود في محالها
فيؤدي الى صفة اخرى لها وهذه محاج الى محل اخر فيحصل التسلسل واحج القابلون
بها وجودية بان كون السافوق الارض امر وجودي حاصل في نفس الامر سواء وجد
الارض والاعيان التي تحتها ام لا **قوله** والنسبة في اللغة الانتساب يقال انتسب
اسم اى اعترجى والاضافة الاصاق بالشيء في اللغة ومنه المصاد والمضاف اليه كغلام زيد
فغلام مضاف وزيد مضاف اليه وان العرض وهو هو في اللغة ما يعرض للانسان
من مرض ونحوه سمي بذلك لانه عارض يزول وفي اصطلاح المتكلمين هو ما لا يقدم بنفسه
بل يحتاج الى متحيز محل فيه واختلف المتكلمون والفلاسفة في قيام العرض بالعرض فانفق
المتكلمون على ان العرض لا يقوم بالعرض كالسواد والبياض لانه لا بد من الاتصاف بالاختلاف

الى الجوهر

الى الجوهر وحينئذ يكون الكل في حيز الجوهر تبعاله وهو الاصل فالكل قائم بالجوهر ولا
يقوم عرض بعرض وذهب الفلاسفة الى ان العرض يقوم بالعرض لان السواد يشاد
البياض في اللونية بخلافه في السوادية والبياضية وما به الاشتراك عبر به الامتياز
في اللونية صفة مغايرة للسوادية قائم بها وهما موجودان لانه لا واسطة بين الوجود والعدم
فاللونية عرض قائم بالسوادية والسوادية عرض قائم باللونية وكذلك سرعة الحركة عرض
قائم بالحركة وكذلك سرعة الحركة عرض قائم بالحركة والحركة عرض قائم بالحركة وعلى قول المتكلمين
لوجود السرعة تابعة للحركة وقد انتهينا الى المحل وهو الاصل فصار في محل واحد والجمع ان
العرض لا يبقى زمانين قال الرازي اتفقت الاشاعر على امتناع في وقت واحد خلافنا
لاحيها سيم فانه في التاليف عرض واحد حال في محلين ووافقنا على انه يستحيل قيامه بكثر
من محلين وقال جمع من الفلاسفة المتقدمين ان لاضافة عرض واحد قائم في محلين كالجوار
والقربة دليلنا انه لو جار في العقل ان يكون الحال في هذا المحل غيبين الحال في ذلك المحل
بحال ان يكون الحاصل في ذلك المكان هو الحاصل في هذا المكان فيكون الجسم الواحد
حاصلا في مكانين ولا بد وافق على امتناع الحلول في الثلاثة فخطأ به بالفرق والحالة صوابه
التفكيك على الفاعل على المختار ويلي من اعتراف هذا المحال ذلك الرازي رحمه الله **قوله**
الوجود الذي له قدر في ذاته يبقى زمانين كالأجسام واما الوجود السبيل فهو الذي
لا يبقى زمانين كالزمان والحركة بخلاف العار والجمع ان الثلثين لا يجتمعان التلث في
اللغة كقوله يقال هذا مثل هذا اي نظيرة كشيء وشبه وفيها لغة ثالثة مثل كشيء
والمراد بالثلثين هنا المتساويان اللذان لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما مع التلث في
الحقيقة كالسوادين والبياضين وهذا المثليين ما يسد احوالهم مسد الاخر وياخذ
استحالة التما ان الاسود لا يعقل ان ليسود كما ان الوجود لا يعقل ان يوجد واد احدث
الرجل بالبول ثم بالثاني لا نقول ان التلث في حد ثانيا ايضا والدليل على عدم اجتماع التلث
ان القابل للشيء لا يخلو عنه او عن مثله او ضده فلو قبل المثليين كمال وجود احدهما في المحل
وانتفا الآخر فيلفضد فيؤدي الى اجتماع المثليين واحماهما محال كالضدين ويشترط
في الضدين ان يكونا موجودين مختلفين واختارنا بالوجودين عن ما لو عدم احدهما
كفعل الشيء وعدم فعله بضدين لان التلث عدم في الحقيقة كالحركة والسكون فلا يمكن
ارتفاعها عن الحيوان مع بقاها وهما ممكنا الرفع مع ارتفاع المحل فقبل العالم لا يتحرك ولا ساكن
خلاف الخلاف بين وهما اللذان يمكن اجتماعهما وارتفاعهما كزيد وعمر واما التقيضان

فالنقيض في اللغة ما يتقضى اي ما يهدمه ويرفع حكمه من ثبوت او حيل او عمد والنقيض للوجود
 لا اجتماع ولا يرتفعان بشرطهما ان يكون احدهما وجودي والاخر عددي كوجود شيء وعده
 فلا اجتماع في الوجود ولا يرتفعان عنه والصحح ان احدهما في الممكن من الوجود والآخر
 ليس اوله به من الطرف الاخر بل لا يكون احدا الطرفين الا بمرحله لان مع ذلك لا يكون
 اما ان يمكن طريان الطرف الاخر ولا يمكن فان لم يكن اما ان يكون طريانه بسبب او لا بسبب
 فان كان الاول لم يكن تلك الاوليه كافيه في بقا الطرف الرابع بل لابد معه من عدم سبب
 الطرف المرجوح وان كان لا بسبب فقد وقع الممكن المرجوح لعلله وهذا حال الاول الساذج
 اولى من المرجوح فلا امتنع الوقوع حال التساوي فلا امتنع حال المرجوحه كانه في
 وان لم يكن طريان المرجوح كان الرابع واجبا والمرجوح متعاقبا **س** المراد بالممكن
 لذاته عندهم هو الذي يقبل الوجود والعدم فلا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض
 عدمه من حيث هو حال والمراد بواجب الوجود لذاته ما لا يقبل العدم بوجه من الوجوه وهو
 الله سبحانه ولا يصح ان يدعى عليه كمالا والمتاخر من المتكلمين ان الممكن الباقي محتاج الى
 مفتقر حال بقائه الى السبب المؤثر فيه كاحتياج اليد الى اليد او وجوده لان علة حقيقه الى
 هو الامكان وهو حال البقاء حاصل لان الامكان للممكن ضروري واذا كانت العلة متحققة كان
 المعلول متحققا فيكون حال البقاء مفتقرا لوجوده لعلته الافتقار وهو الامكان وقالت الفلاس
 لا يستغنى الممكن حال بقائه عن الوجود اما ان يكون له فيه تأثير او لا يكون فان كان فيه تأثير
 فذلك التأثير اما الوجود الذي كان حاصله وهو حال لان تحصيل الحاصل محال وان كان
 اما جديدا كان المؤثر موشيا في الجديد لا في الباقي وان لم يكن له فيه تأثير اصلا استحال ان يكون
 له فيه اثر والجواب **ان** لا يعي بالتأثير يحصل امر حديد بل بقا الاثر لبقا المؤثر وتنبه
 هذا الخلاف على الخلاف في ان علة احتياج الاثر الى المؤثر هل هو الامكان ولا مدخل للحدث
 فيها وهي الداعي والعلة هي نفس الحدث والامكان والحدث هما جزا علة اي
 الامكان شرط لعلة والاشطر الاخر للحدث والعلة الامكان بشرط كون الحدث
 هو العلة وهو **اربعه** اقوال في المسئلة والحق ان العلة الامكان فقط لان الحدث
 مستوفيه الوجود بالعدم المتأخر عن تأثير القادر فيه المتأخر عن احتياجه عن القادر
 المتأخر عن علة الاحتياج وجروها وشرط اقلو كان للحدث علة الاحتياج او جروها وشرط
 لزوم تاخر الشيء عن نفسه مراتب ومن علم احله المكان والحلا والزمان والمكان مما اختلف
 فيه على مذهب فيل هو السطح الباطن الحاموي اي من اجسام الحاموي وهو ايضا اجسام

فالتقويض في اللغة ما يتقضى اي ما يهدمه ويرفع حكمه من ثبوت او حيل او عمد والنقيض للوجود
 لا اجتماع ولا يرتفعان بشرطهما ان يكون احدهما وجودي والاخر عددي كوجود شيء وعده
 فلا اجتماع في الوجود ولا يرتفعان عنه والصحح ان احدهما في الممكن من الوجود والآخر
 ليس اوله به من الطرف الاخر بل لا يكون احدا الطرفين الا بمرحله لان مع ذلك لا يكون
 اما ان يمكن طريان الطرف الاخر ولا يمكن فان لم يكن اما ان يكون طريانه بسبب او لا بسبب
 فان كان الاول لم يكن تلك الاوليه كافيه في بقا الطرف الرابع بل لابد معه من عدم سبب
 الطرف المرجوح وان كان لا بسبب فقد وقع الممكن المرجوح لعلله وهذا حال الاول الساذج
 اولى من المرجوح فلا امتنع الوقوع حال التساوي فلا امتنع حال المرجوحه كانه في
 وان لم يكن طريان المرجوح كان الرابع واجبا والمرجوح متعاقبا **س** المراد بالممكن
 لذاته عندهم هو الذي يقبل الوجود والعدم فلا يلزم من فرض وجوده ولا من فرض
 عدمه من حيث هو حال والمراد بواجب الوجود لذاته ما لا يقبل العدم بوجه من الوجوه وهو
 الله سبحانه ولا يصح ان يدعى عليه كمالا والمتاخر من المتكلمين ان الممكن الباقي محتاج الى
 مفتقر حال بقائه الى السبب المؤثر فيه كاحتياج اليد الى اليد او وجوده لان علة حقيقه الى
 هو الامكان وهو حال البقاء حاصل لان الامكان للممكن ضروري واذا كانت العلة متحققة كان
 المعلول متحققا فيكون حال البقاء مفتقرا لوجوده لعلته الافتقار وهو الامكان وقالت الفلاس
 لا يستغنى الممكن حال بقائه عن الوجود اما ان يكون له فيه تأثير او لا يكون فان كان فيه تأثير
 فذلك التأثير اما الوجود الذي كان حاصله وهو حال لان تحصيل الحاصل محال وان كان
 اما جديدا كان المؤثر موشيا في الجديد لا في الباقي وان لم يكن له فيه تأثير اصلا استحال ان يكون
 له فيه اثر والجواب **ان** لا يعي بالتأثير يحصل امر حديد بل بقا الاثر لبقا المؤثر وتنبه
 هذا الخلاف على الخلاف في ان علة احتياج الاثر الى المؤثر هل هو الامكان ولا مدخل للحدث
 فيها وهي الداعي والعلة هي نفس الحدث والامكان والحدث هما جزا علة اي
 الامكان شرط لعلة والاشطر الاخر للحدث والعلة الامكان بشرط كون الحدث
 هو العلة وهو **اربعه** اقوال في المسئلة والحق ان العلة الامكان فقط لان الحدث
 مستوفيه الوجود بالعدم المتأخر عن تأثير القادر فيه المتأخر عن احتياجه عن القادر
 المتأخر عن علة الاحتياج وجروها وشرط اقلو كان للحدث علة الاحتياج او جروها وشرط
 لزوم تاخر الشيء عن نفسه مراتب ومن علم احله المكان والحلا والزمان والمكان مما اختلف
 فيه على مذهب فيل هو السطح الباطن الحاموي اي من اجسام الحاموي وهو ايضا اجسام

والله اعلم بالصواب والرجاء من عظيم الخوف الناشي من تعبد ما يصاحبه عظيم الرجاء
الناشي من تقربه فيصير بين مقامين بالسوية في اف ادا على قلبه باد من الخوف
عن مشاهدة وصف من اوصاف العقاب المخوف مثل البطش والسطوة والانتقام ورجا
او المانع طالع شاهد من الاخلاق اللطيفة المروحة مثل الرحمة والكرم والبسط والطرا على
قلبه طار من الخوف المزج الاطرا عليه باد من الرجاء يشر به فاعتدل صفاته واستوي مقامه
فيكون قلبه كلسان الميزان بين الخوف والرجاء ويكون كالطائر بين خلعيه عرسه ودالبلا
والنعماء واتان المصنف بالقادر على ان تصور التعبد سبب الخوف وتصور التقرب سبب
الرجاء فاذا تصور قرب من الله تعالى وتذكر مشاهدة الجمال ولذة القرب من ذي الجلال
المنقلب وحصل الرجاء واذا تصور البعد من الله تعالى وتذكر ذوال تلك اللذة وزوال الملك
المشاهدة تالم قلبه وحصل الخوف والله تعالى يحب الخوف ولا يصح علم الرجاء الا بالخائف فاكوف
بذكره والمجانب في فضل الخوف على الرجاء كفضل الذكر على الانثى لان الخوف حال العلم والرجاء
حال الجهل وفضل العالم على العابد كفضل العر على الكواكب والقرب من الله تعالى قريب
بالبصيرة لا بالمكان والصفة هي الخلق باخلاق الله تعالى ككراهه الاخلاق والبعد من صفات
البرية السباع والشياطين وما يحب القرب من الله تعالى السجود والسجود اذا اديت طمع
للسجود بقرب لانه سجود ويطوي سجوده بساطا اكلون مما كان وما يكون ويجلس على
طرف ردا العظمة **الحكمة** ان الله تقرب من قلوب عباده على حسب ما يري من قلوب
عباده منه فاذا حصل من العار الخوف والرجاء طبعها اي ما ليس به الى ابتلاء الامر وكل
قول يقربه الى الله تعالى واجتناب ان يركب عن كل ما يهي الله عنه ظاهرا وباطنا محمودا ومكرو
وكيف عن المشبهات وفضول المباحات الشاغلة عن ربه سبحانه وتعالى فان تركب او امره الواجبا
والمندوبات واجتناب نواهي المحرمات والمندوبات فانه يوصل الى
المعرفة الى الخوف والرجاء توصل منهما الى مقام المحبة والمعرفة بدوايه والمحبة نايه قال النظار
بانشاع السنة تنال المعرفة وبدا القبايض تنال المقربة وبالمواظبة على التواقل تنال المحبة و
بعقر الدوايات كدب من ادعي محبي فاذا لجته الليل نام عني اليسر يحب كل محب خلوة حبيب
فاذا طالع على اجابتي اذ انهم الليل جعلت ابصارهم في قلوبهم ومثلت نفسي بين اعينهم فاطلوني
عن مشاهدة ولسا لوني عن حضور وكذا قال سفيان المحبة اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال غيره المحبة دوام الذكر وقال **يوسي** وودت يارا
ان اعلم من حب من عبادك فاحبه قال داريت عبيد يكسر دكري فان اذنت له في ذلك وانا احبه

حده

والله اعلم بالصواب

وتقريب

والله اعلم بالصواب والرجاء من عظيم الخوف الناشي من تعبد ما يصاحبه عظيم الرجاء
الناشي من تقربه فيصير بين مقامين بالسوية في اف ادا على قلبه باد من الخوف
عن مشاهدة وصف من اوصاف العقاب المخوف مثل البطش والسطوة والانتقام ورجا
او المانع طالع شاهد من الاخلاق اللطيفة المروحة مثل الرحمة والكرم والبسط والطرا على
قلبه طار من الخوف المزج الاطرا عليه باد من الرجاء يشر به فاعتدل صفاته واستوي مقامه
فيكون قلبه كلسان الميزان بين الخوف والرجاء ويكون كالطائر بين خلعيه عرسه ودالبلا
والنعماء واتان المصنف بالقادر على ان تصور التعبد سبب الخوف وتصور التقرب سبب
الرجاء فاذا تصور قرب من الله تعالى وتذكر مشاهدة الجمال ولذة القرب من ذي الجلال
المنقلب وحصل الرجاء واذا تصور البعد من الله تعالى وتذكر ذوال تلك اللذة وزوال الملك
المشاهدة تالم قلبه وحصل الخوف والله تعالى يحب الخوف ولا يصح علم الرجاء الا بالخائف فاكوف
بذكره والمجانب في فضل الخوف على الرجاء كفضل الذكر على الانثى لان الخوف حال العلم والرجاء
حال الجهل وفضل العالم على العابد كفضل العر على الكواكب والقرب من الله تعالى قريب
بالبصيرة لا بالمكان والصفة هي الخلق باخلاق الله تعالى ككراهه الاخلاق والبعد من صفات
البرية السباع والشياطين وما يحب القرب من الله تعالى السجود والسجود اذا اديت طمع
للسجود بقرب لانه سجود ويطوي سجوده بساطا اكلون مما كان وما يكون ويجلس على
طرف ردا العظمة **الحكمة** ان الله تقرب من قلوب عباده على حسب ما يري من قلوب
عباده منه فاذا حصل من العار الخوف والرجاء طبعها اي ما ليس به الى ابتلاء الامر وكل
قول يقربه الى الله تعالى واجتناب ان يركب عن كل ما يهي الله عنه ظاهرا وباطنا محمودا ومكرو
وكيف عن المشبهات وفضول المباحات الشاغلة عن ربه سبحانه وتعالى فان تركب او امره الواجبا
والمندوبات واجتناب نواهي المحرمات والمندوبات فانه يوصل الى
المعرفة الى الخوف والرجاء توصل منهما الى مقام المحبة والمعرفة بدوايه والمحبة نايه قال النظار
بانشاع السنة تنال المعرفة وبدا القبايض تنال المقربة وبالمواظبة على التواقل تنال المحبة و
بعقر الدوايات كدب من ادعي محبي فاذا لجته الليل نام عني اليسر يحب كل محب خلوة حبيب
فاذا طالع على اجابتي اذ انهم الليل جعلت ابصارهم في قلوبهم ومثلت نفسي بين اعينهم فاطلوني
عن مشاهدة ولسا لوني عن حضور وكذا قال سفيان المحبة اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم
قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني وقال غيره المحبة دوام الذكر وقال **يوسي** وودت يارا
ان اعلم من حب من عبادك فاحبه قال داريت عبيد يكسر دكري فان اذنت له في ذلك وانا احبه

ب

وروي علامة حب الله حب ذكره وفي هذا دليل على ان كثرة الذكر من العبد علامة محبة الله
للعبد وقال صلى الله عليه وسلم ثلاث من كن فيه وجد لحظ الايمان ان تكون لله ورع يوليه
احبا اليه مما هو اها قال ابن عبد السلام محبة الله وسيله الى ان يعامله معاملة المحب كحبيبه في
المبادرة الى طاعته والمسايرة الى كل ما يرضيه واجتناب كل ما يسخطه والتمسك من ان يثاب
سخطه والاحتياط لا يثاب رضاه مع البكا والقلق والشوق وغير ذلك من آثار محبته
وينبغي ان تكون آثار محبته اشرف من آثار كل محبة وان لا يشبهها شيء كما ان المحبوب لا يشبه
شي وهو السميع البصير وليس كل من عمل بطاعة الله صار حبيباً وانما الحبيب من امتثل
الاوامر واجتناب النواهي لان محبته لله سبب محبة الله له كما قال تعالى يحبهم ويحبونه واذا
احبهم الله تولاهم ونصرهم على اعدائهم وانما عدوه نفسه وشهوته ولم يحده الله تعالى
والله اعلم بما تراكم وكفى بالله ولياً والمعصية لا تضاد المحبة لكن تضعف المعرفة وتغلب
الشهوة فيعجز عن القيام بحق المحبة ويدل على هذا حديث النعمان كان يودى به في كل قليل الى
النبى صلى الله عليه وسلم فمعه رجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلتحقه كانه
حبا لله ورسوله وسئل الجند عن المحبة فقال دخول صفاته المحبوب على ابدان من
صفات المحب قيل وهذا معنى قوله تعالى في الحديث الصحيح لا يزال العبد يتقرب
الى بالنوافل حتى احبه فمن احبه الله فكان سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به
ويده التي يبطش بها وفيه يسمع وبه يبصر وبه يبطش وذلك ان المحبة اذا صفت
لا يزال تجلجلك بصفاتها الى محبها الى ان تنفي صفات المحب وتثبت صفات المحبوب فاذا ثبتت
صفاته في صفاته يقول عند ذلك انا من اهوى ومن اهوى انا من روجان خلقتا بمرناه
فاذا ابصر تنى ابصرته فاذا ابصرته ابصرته وهذا حقيقة قوله صلى الله عليه وسلم
تخلقوا باخلاق الله فاذا مضى العبد برأه النفس طارها حذب روحها ذبا المحبة
وخلق عليه خلق الصفات والاخلاق السنية فيكون عند ذلك رتبة الوصول واتخذ
الله تعالى ولياً هو فعيل بمعنى مفعول كقيل عني مقتول اي يتولى الله رعايته وحفظه
في ظاهره وباطنه فيكون هو المدير لأموره والمستر عليه والمستعمل جوارحه والمحرر له
من غيره والمونس له بلدة المناحة فلا يملك الى نفسه طرفه عين كما قال الله تعالى وهو يتولى
الصالحين وقيل الولي فعيل مبالغة من فاعل كرحيم بمعنى راحم وعلى هذا هو من يتولى
عبادة الله وطاعته فيبقي على التوال من غير ان يتخللها فتور فعلى الخالين شرط
الولي ان يكون محفوظاً ان من شرط النبي ان يكون معصوماً وكل من كان للشع عليه

اعتراف

اعتراف فليس يولي بل هو بعد وركادع كما قال ابو القاسم القشيري قال يولي اخوه
عليه ولا يحزن وله البشري في الحياة الدنيا وفي الآخرة وقد اخبر الله تعالى ولياً له ان
سأله شيئاً من امور الدنيا والآخرة اعطاه سوله وان استغفره غفر له وان استترقه
رتقه وان استنصره نصره وان استعاض به والتجأ اليه من الشيطان او غير اعاد
منه وقيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من اوليا الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قال الدين نظر والى باطن الدنيا حين نظر الناس الى باطنها واهتموا باجل الدنيا حين اهتم
الناس بعجلها فانما توانوا لمخشوا ان يميتهم وتركوا انما علموا ان سترهم ما عرض
لهم من ثياب اعراض الارض ولا رضوع ولا خضوع من رفعت خادع الى وضع خلق الدنيا
عندهم فاجددونا الى الآخرة ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم تطروا الى باطن الدنيا اي
برؤها بعين القلب وتدبروا في حكم خلق الله لها فلم يخلقها لخلقنا بل خلقنا لنوع اجناسها
من ايجاد والنبات والحیوان لتكون دالة على وجدان الله ومزجها للآخرة وزاد الى ما
التطير الى ظاهر الدنيا روية رتبة ورحمة وشهواتها بعين البصر ومعنى قوله انما
من لم يخشوا ان يميتهم اي هجروا والذات وشهواتها وعلايقها التي خشوا ان تميت قلوبهم
ويحبهم عن الله ومعنى قوله ما عرض لهم اي ما اعترض لهم من مايل اي من اعراض الدنيا
التي انية شي لا تركه فاذا عرض لهم شي من المال والجاه والدين هما اصل كل فتنة عرضوا
عنه ووضعوا ما غدرهم اي يريد هلاكهم من الفتنة والجاه الذين هم سبب كل محنة
وقوله اذا خلقت اذ خلقت الدنيا عندهم اي ما على عدهم من مساكنهم وملابسهم
والآلات بيوتهم لا يجدوه ومن كان في تشدد بدنيا الله اي وضيق وخساسة
من لا خير فيه واصله المزدك الجوهري في المموز لا يبالي بما يفعله احرامهم
ام حلال لغفلته عما خلق لهم من عظيم امر الآخرة ودوام حقارة الدنيا المنهك في
شهوته وانقراضه يمنع نفسه اياماً قد لا يلبث شهوات مكره ثم ياتي الموت بغتة ويحسب
بينه وبين كذا يشتهي ابد الا ياد في اعظم غفلته واشد حشرته ومن لم يبالي من الله
ان يعصيه لم يبال الى الله منه ان يعاقبه فيجمل بما يرتكبه في امور فوق جمل
من تقدمه من الجاهلين قال الشاعر
الا لا يجهل احد علينا فهل فوق جمل
وشي الجاهل يجهل كثر جهالاتهم ويدخل بفعله تحت ريقه بكسر الهمزة وسكان
الياء الموحدة واصله رقت الجدي اذ جعلت راسه في الرقعة وهو جمل فيه علة عز
استدبه اعناق الهم الواحدة من العربي ريقه في حديثه من قمارق الجماعة

ق

قيد شبر فقد خلع ربقه الاسلام من عنقه المارقين اي الخارجين عن الطاعة وسيت
الخارج ما رقه لقوله صلى الله عليه وسلم هر قرن من الدين كما مرق السهم من الرمية فاذا
عدت حال الغافل والجاهل المتقدمين قد ذكرك بعد ما استبان لك الحال ان فاعلم بها
كتب لك في الارز اما صلاحا وهو سبيل اهل الجنة او فسادا وهو سبيل اهل النار
او عملا حصل به رضي الله عنك او يستوجب به سخطا منه عليك اذ قد بان من خالفك
او بعدا من حضرته سبحانه اسعارة يستحق بها الجنة ما دامت السموات والارض او
شقاقه يستوجب بها النار لك زفير وسبق خالدا فيه ان ختم بك بها او نعيم في الجنان
او حبيبا في النيران اعدنا الله من هذا ولقد احسن المصنف في ترتيب الاسباب على سبيل
في كلا الحالين فان العمل الصالح وهو الذي اجتمع فيه اربع اشياء الاخلاص والعلم والنية
والصبر عليه بسبب رضي الله تعالى كما في الخصال والدين امنوا وعملوا الصالحات ثم قال رضي
الله عنهم ورضوا عنه والرضي بسبب القرب والقرب سبب السعادة والسبب
للنعيم المقيم كما ان الفساد سبب للسخط والسخط سبب للبعد والبعد سبب للحرمان اعاد
الله منها وذهب بعض العلماء الى ان العلم المفترض طلبه بقوله صلى الله عليه وسلم طلب العلم
فريضه هو علم الخواطر وتفصيل لان الخواطر هي بعد الفعل واصله وبفسادها فساد
الفعل وبذلك يعرف الفرق بين لمة الملك ولمة الشيطان فلا يصح الفعل الا بجهة تفصيل
ذلك فربما حتى يصح الفعل من العبد في صاحبها لحوار في وهذا المعنى لا يتوجه لان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب ذلك على كل مسلم وليس كل المسلمين عندهم من النعمة
والمعرفون ما يعرفون ذلك ولكن يعلم الطالب الخواطر مما يشاهد في نفسه مما هو بذر
السعادة ومنها ما هو بذر الشقاوة فينبغي له ان الطالب العبد اذا خطر في يالك امر من
الامور فزنه بالشرع وتوقف عن السعي فيه حتى يكشف لك حكم الله فيه بنور العلم والعقل
وتكون مستلدا له فان كان مأمورا به من الشرع فبادر بفعله فانه امر من الرحمان
وقد امر الله تعالى بالاستباق الى الخيرات والمسايرة الى الاعمال الصالحة الموحية لنعمة الله
تعالى وجنبه عرض السموات والارض فان خطر لك عمل اردته وكان الباعث عليه لاجل الله
وخشيتنا عتراض الرائي اول وقوعه او طربانه في اثنا العمل بعد عوقه على الاخلاص
فلا ينبغي ان يترك العمل بل يشرع في العمل حتى يتم وتجاهد نفسك في دفع الرياء وغيره حتى
تحصل الاخلاص ودفع الرياء بان تتذكر في قلبه خطا عمله وان من يرأسه من المخلوقين
ليس فيه نفع ولا ضرر وان الرما هو جيلقت الله يوم القيامة وخبيته من عمله في احوح اوقا

اليها وان هدام من وسوسة الشيطان يدعوك او لا الي ترك العمل فاذا المرحب واستغلت
تدعوك الى الرياء والرحب ودفعته يقول لك هذا العمل ليس بخالص وانت مراي وتغيبك صايع
فلي فانيه لك في عمل لا خلاص فيه حتى عمك على دفع العمل فاذا تركته فحصلت في عرضه لا ان
خشيت ايقاعه منك بان كان الباعث على عمك له قبل لا يتدابه لاجل روية الناس له
وتمدحهم لك بسببه وليس مع ذلك باعث الدين لهذا ينبغي ان يترك لانه معصية وقعت على
صفة منحيه في الشرع فيه طلبها العظم منزلته عند الناس فان قدرت على دفع باعث الرياء قلت
بالنفس لا تستحي من مولاك ان لا تستحي بالعمل لاجله ويسمي بالعمل لاجل عبادته حتى يدفع باعث
وتستحي النفس بالعمل فيه عقوبه لها على خاطر الرياء فلا بأس عليك في فعله وكان هذا كفارة للخاطر
الاول فكونك لا يترك العمل اذا خشيت ان تقول الناس انت مراي في غضبوت الله بعمالك فان
هدام من كايه الشيطان لانه ولا اسال الظن بالمسلمين وما كان من حقه ان يظن بهم ذلكم ان كان
فلا يصح قولهم ويقترون ثواب العبادته وترك العمل خشية قولهم انت مراي هو عين الرياء فلا
حبه لمحمد ام وخوفه من مدحهم لعمرك العمل فالك ولقولهم انت مراي او قالوا انك تخلص
واي قربي بين ان يترك العمل خشية ان يقال مراي او بين جسر العمل خشية ان يقال انه يفسد
بل ترك العمل اشد من ذلك فلا تطمع ان يخلص منه فانك ان هربت ودخلت سر باحت الارض
التي في قلبك حلاوة معرفة الناس بعبادتك وهرتك منهم فان قلت قد نقل عن اقوام ترك
العمل خشية الشتم فقد دخل انبيا في علي ابراهيم الخبيث في المصطفى وترك القراءة وقال
الحسن ان كان اخذهم لمر بالادي تباينهم من روعة الخشية الشبهة والجواب ان مغلب
عليه في عملها الشبهة وايضا العمل على حقه مذمومه تعين عليه ترك العمل قال ابراهيم
ادع ما صدق الله من اراد الشهرة واذا قلنا ما جاعل رابعه العدو يه الا قالت استغفارنا
تحتاج الى استغفار كثير وقال بعض الحكماء من قدما الاستغفار على الذم كان مستغفرا على
الله وهو لا يعلم وقال الفضيل استغفارنا بلا اقلع توبه الكذابين قال في العوارف وجاتي
الامر لا تزال الى الله الا الله تدفع عن لعباده سخط الله ما لم ينالوا ما انفص من دنائهم فاذا
فعلوا ذلك وقالوا لا اله الا الله قال الله تعالى كذبتم لستم الا كاذبين فان احتياج الاستغفار
بالنطق وقلبه محجوب بحجاب الغفلة عن الله ولسانه يتحرك بالعبادة الى ان يستغفرا منه
كسر عن مقصود العبادة ومع ذلك فانه لا يوجب ترك الاستغفار لانه لا يفتقر الى نية
التقرب بل يحصل اجرا الاستغفار بمجرد اللفظ والفضل كالتسليم وتلاوة القرآن وكما
كانت العبادة فيه غير متبسة بالعبادة كالامان والخوف وامثال ذلك مما يمتنع الله بصورتها

قال النووي بعد ما حكى ما جاء عن الربيع بن حشر انه كره ان يقال استغفر الله واتوب اليه
قال لانه دين وكذب هذه الكراهية لا يوافق عليها لان معنى استغفر الله اطلب مغفرتي
في هذا كذا قال ويكفي في ذلك حديث ابن مسعود من قال استغفر الله الذي لا اله الا هو
الحق المصور واتوب اليه غفرت ذنوبه وان كان قد فر من الدنيا انتهى ومعنى سوال المغفرة
ان يسر عليه جرمه ويؤاياه من عذاب التجليل والنصيحة وقال في قوت القلوب عزالي
سعيد العمل بلا اخلاص خير من ترك العمل والاخلاص فينبغي للراغب في الخير ان لا يترك
العمل خوفا من الاثام فان هذا من كايده الشيطان بل يشرع في العمل ويجاهد نفسه في تصحيحه
في غلبته من الشوايب وسبل الشيطان لا يمانع والدا المصنف عن شح كمال العباد من صلاه
بالليل ونحوه رجاء ثواب الله وعنده باعث شديد له كغفارة ما في الكسل وحس الحاجة
ولا يندفع عنه باعث الكسل الا اذا اضاف اليه باعث الرياء والسبعه فان لم يصفه لم تحصل تلك
العبادة فهل يحل له ايقاعها ويكون مجموع الباعثين وسيله الى ظهور آثار الباعث الديني او كونه
فاحابه ينبغي ان يقطع بالجواز لان الايقاع بمجموع الباعثين على وجه الوسيله يحقق قصدا ثالثا
وهو الوسيله فاذا توسل بها الى الباعث الذي كان الباعث حسنا وهو قصد خالص لله ودفع
للباعثين في طريق الدين لا يضرك في كل واحد من الرياء في طلبة الاخلاص ومن لا يلبس على هذا قوله
صلى الله عليه وسلم اسلمت على ما اسلفت من خير فان كان في الاعمال نفعه صاحبه لم يجمع الكفر فيها
فذلك باعمال صالحه مع الاسلام فالطوبى لغيره في هذا في المبتدي اما المنتهي
والموسط فلا يقع له ان شاء الله شي من هذا لان عنده من القوة بالله ما يدفعه عن نفسه خلاف
المبتدي فانه ضعيف ولو منعناه من العمل لامنع الاخلاص قلنا الساكنون وانقطع الطريق
واستولت الشياطين وقونصر التقيا على هيئتهم من قصد رفع الحدث والتبرع ان
التبرع ليس بعبادة ولم يفرقوا بين ان يكون بنية التبرع او بنية رفع الحدث او بنية
فذلك قصد الرفع مع قصد العبادة ومن تبارى ومن اجل ان العبادة لا يترك بحج خوف الاثام
عليه في العار في شرك ابن ابي حفص عمر بن محمد بن عبد الله السهروردي مصنف عوارف
المعارف حين سأل بعض اهل خراسان عن سبعة عشر مسألة من اولها ما يدخله العجب
ومع ترك الاعمال هل الى الباطل فاجاب لا يترك الاعمال وداوي العجب واعلم ان ظهور من
النفس وكلها التي بها طمأنينة من العجب فلا تلتفت اليه واعمل بما خطر لك وان خفت على نفسك
من العجب وهو استعظام العمل الصالح فكن تايبا الى الله مستغفرا منه فانه يحبط العمل فان
تاب العبد منه قبل موته سلم له والا حبط العمل وادبه عنه جميع الاسما الحسنه حتي لا يستحق

بدك ثوابا ولا مدحة البتة وداد في العجب ان تذكر الله عليك في هذا العمل ان امكنك منه
وامكنك الاله التي فعلته بها واراح عنك العوايق حتي تفرغت له ويسر عليك وزينه في قلبك
حتى يملكه وان سحابة مستغن عنه ويثبتك على هذا العمل اليسير الاجر الجزيل فاستحي منه
ان تلتفت الى هذا العمل بل الفضل والمنه عليك فلا تكون لك شغل بعد حصول العمل الا انظر
والا تبال الى الله تعالى بان يتقبله كما يتقبل ابراهيم عليه السلام لان من خدمته في بياينه فقال
ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فان من عليك بقبول هذا العمل فقد اكمل المنه والافيا لك
من خسران فاذا اظلمت على هذا وكثرته على قلبك عند الفداغ من كل عمل يشغلك عن العجب
وتغيبك عن محصل الاخلاص لله تعالى في كل عمل واعلم ان للعمل قوايح غير العجب فقال بعضهم حق
العبدان تحفظ العمل من عشرة اشياء النفاق والرياء والحليط والمن والادي والندامة والعجب
والخسرة والتلون وخوف لائمة الناس وان كان الخاطا الذي خطبك منه ميا عنه عن فعله
والسعي فيه سوا كان المنه عنه تحريما او كراهة او هو نفس قايك من فعله فاحذر واجتنبه
واخرج القلب عن الفكر فيه وعن الهمة فانه من وسوسة الشيطان ان الخطر الاول في الم
تدفع اورثت الرغبة والرغبة في الشر تورث الهمة والهمة تورث العزم والعزم يورث جزم
القصد والتصد يورث الفعل والفعل يورث البوار والمقت فينبغي ان عسى مائة اشهر
ممنوعة الاول وهو الخاطا فان جميع ما وراه يتبعه فان سح خاطرك الى فعل المنه عنه وملت
اليه فاذا راهد الخاطا عنك ما استتطت واضع الى الله فاستغفر منه فانه معصية وكفارة
لا تستغفار من الاثم والندم عليها واعلم ان بدت بما في خواطر اليه ترد على القلب من خرابين
الغيب على ستة معان وسميت خواطر من حيث انها تخطر بعد ان كان القلب عاقلها
وقيل سميت خواطر لاضطرابها من خطرات الرخ وهو اهتارها ولها اساي في ما حدثه الله في
القلب ابتداء يقال له الخاطر فقط وما حدثه موافقا لطبع الانسان يقال له هوي النفس وتنب
اليه وما حدثه عقيب دعوة الملك المهر الذي على بين القلب الامر بالخير يقال له الالهام وما
حدثه عقيب دعوة الشيطان الجاني على القلب من جهة سراه الامر بالشر يعني بامر ما يضرك
الاخرة يقال له الوسوسة واول ما حدثه الانسان في نفسه بالحس كالمردف فلا يؤاخذ به اذا
صرفه بالذكور بل ينجي كاد امر في قلبه صورة اسراة والاورا طهره في الطريق لولا التفت اليه الا
ودهب في الحال فان غفل عن ما وجده في نفسه الى ان يجري برسمه عنده نبيل الطبع كان خاطرا
وهذا هو الثاني فان نفاه عن قلبه ذهب عنه ولم يؤاخذ به وان ولي عنه حتى قوي وتردد هل
يفعله ام لا فهو الثالث ويقال له حديث النفس العدد والموسوس والاصغا اليه وهو غير

مواخذ به ايضا ما روي البخاري ان الله تجاوز لامتي عما دوست به صدورها ما لم يتكلم به
او تعلم و... للسليم ما لم تعلم او تتكلم به وجوز ان يعاد في الحديث صدورهم بالرفع والنصب
فالرفع على انه فاعل وسوست تريد تغيير اختياره والنصب على ان فاعل وسوست ضمير عابد
على الامة وصدورها مفعول له واداء المبدأ ليعيد حديث النفس فبالاولي ان لا يواخذ
بالقسامين اللذين قبله فان استمر هذا الخاطر وقال القلب ينبغي ان يفعل اي ينظر الى المرأة
فان القلب اذا ما لم ينبعث الهمة ما لم يصرفه عنه صار من حيا او خوف او غيرهما فاما
القلب حين جذبه نفسه وهما بالفعل من غير ثبات ولا استقرار فحديث النفس والهوس
بالفعل من غير ان ينطق ما عزم عليه ولا عمل فيها مغفورا ان لم يقل صلى الله عليه وسلم ادا هم
عبدني بشيء فانا اغفر له ما لم يعملها فادعها فانا اكفر له سيئه واحدة قال القرطبي وهذا هو
الذي عليه عامة السلف واهل العلم من الفقهاء والمحدثين ولا يلتفت الى من خالفهم في ذلك ثم
ان ما هم به الانسان وان لم ينظر عليه نفسه لا يواخذ به متمسكا بقوله تعالى ولقد هممت به
وبنوه صلى الله عليه وسلم ما لم يتكلم او يعمل والجواب عنها ان من الهمة ما يواخذ به وهو
ما استقر عزمه عليه واستوطن ومنه ما لا يستقر وما في الاله من القسم الاول واما الحديث
فتوطئ النفس عمل يواخذ به انتهى وهذا هو القسم الرابع فان وطن نفسه عن فعله صار
عقدا وهو هو القسم الخامس فان حل هذا العقد والاقوي فصار عزمه ما واخراجه وهو القسم
السادس لقوله صلى الله عليه وسلم ادا اتقى المسلمان بسيفيهما فالتقت والمقتول في النار قالوا
يا رسول الله هذا القاتل فابال المقتول قال ان كان حريصا على قتله صاحبه قال الغوالي من عزم
ليلا على ان يصح ويقتل مسلما او يزي في ناسرة فان تلك الليلة مات مصرا وحشر على نية الحديث
المتقدم ادا اتقى المسلمان بسيفيهما فانه نصر على انه صار من اهل النار مجرد الارادة مع
انه قتل مظلوما وكيف لا يظن ان الله يواخذ بالنية والهوى وكما دخل تحت اختيار العبد لمواخذ
الى ان يكفره حسنه ونقض العزم بالدم حسنه فاما قوت الاراد بغيره فليس حسنه فان خطر
لك حاله وتحدثت به نفسك وهمت به ولم تقطعك النفس اللوامه الامارة بالسوء
التي لم يغشها نور العلم ولا نور المعرفة بل هي باقية على اوصافها المدمومة فلم تنزل مطيعة
لمقتضي الشهوات المجبولة عليه ولدواعي الشيطان فلا تهاجم الا بسوء في اصراد والعبد واعدا
وعاجلا اعسرا لاشيا لانها عدوس داخل والاصر اذا كان من داخل البيت عزت الحيلة فيه
عدو محبوب الانسان اعني عن عيوب محبوبه فاذا شك ما يوقعه في الهلاك وهو لا يشعر الا اذا
حفظ الله العبد بفضله واعان عليها برحمته في هرها ايها الطالب وذلكها لتكسر شهواته

قال العلاء و... ليلها وجهاد ثم ثلاثة اشياء احذر من الشهوات فان الشهوة المحرمة تلبس ادا
تقم من علقها الثاني حمل اعمال العبادات عليها فان الحمار اذا زيد في حمله مع النقصان
من علقه بذكر واعاد الثالث الاستعانة بالله والتضرع اليه بان يعينك واما فلا تخلص
وسئل اهل العلم الى الطلب والسعي وحصل الفعل بالجوارح بعد ان كان من عمل العلوف فان
فعلت ما همت به فبادر فتنب الي الله تعالى سواء كان من الصغائر والكبائر ووجوبها
عمر الكاين لا شك فيه وهي على الفور بالاتفاق قال ابن الباقلاني وجب التوبة من تاخير التوبة
واما الصغائر فقد يجي بالصلوات الخمس وصلاة الجمعة وغيرها من الحسنات واما الكبائر
الحسنات الصغيرة فقد تكفر ببعض الكبائر وقال والد المصنف في الحلبيات اما الصغيرة
فاحتمل ان يقال لا يجب التوبة منها عينا ككونها تكفر بالصلوة واجتناب الكبائر وحتم ان يقال
يجب التوبة منها كاجب من الكبيرة وهو كما قاله ابو الحسن الاشعري وقال امام الحرمين التكنفير
لما هو المستر وهو من الكفر يعني كون الصوم والصلاة مكفرا بها ككثرة ثوابه وعظم قدره
فمن عتقه عنه الدنوب فمعهها واما ان يسقطها اصلا فذلك الي مشيئة الله تعالى قال الغوالي
انما يلزمك لا العبد التوبة لا من احد بل من كل تك توفيقا للطاعة فان شوم الدنوب
يؤثر في الحرمان وقبيل الدنوب يمنع عن المشي الى الطاعة وتقل الدنوب تمنع النشاط في الطاعة
ويسود القلب وكيف يوفق للطاعة من هو في شوم العصية وكيف يقرب للمناجاة من هو
متلخ بالاقدار والنجاسات الامر الثاني في لتقبل منك العباد لان رب الدين لا يقبل
الهدية وذلك ان التوبة عن المعاصي وارضاء الخصور فرض لا زمر وعامة العباد لا التي تصدق
بغير فكيف يقبل منك تبرعك والدين عليك لم تقضه فان لم تقبل النفس عن الدنوب
عملته اني تكلف يقال اقلع عن الامر اي كيف عنه فينبغي للطالب ان لا يهل نفسه فان اهلها عند
مفارقة الدنيا ناست به وعسر عليه فطامر وكان ذلك سبب هلاكها بل ينبغي ان يجتهد في عتابة
فاذا اكل طعاما بشهوة مما لا يجوز اكله فيتركه الاكل ويباقيها بجوع بعد ذلك وادانظر الى
بحر من عتابة يمنع النظر كاري ان رجلا من العباد نظرا الى امرأة فلم يزل حتى وضع يده على
فردم فوضع يده في النار حتى بسست وخرج بصره الى السطح لروية امرأة فالى على نفسه ان لا
ينظر الى السماء بعد ذلك فان عتبتك نفسك ولم تقبل عن الدنوب اصلا استلوا هابه او
توانت حكم كسبيل عن العبادات وادب لتقبل العبادات عليها ويلزمك ان تواتر الوطائير عتوة
لها فقد عاقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه نفسه حين فانتة صلاة العصر في جماعة بان تصدق
بارضه ثم ما به الف درهم فان لم تطاوع نفسك فعلاجه ان يطلب محبة من يجتهد في المعاصي

فيلا حظا لخواه كان بعضهم يقول اذا اعتزتي فترة في العباداة نظرت الى محمد بن واسع
والا اجتهدوه فعملت عليه اسبوعا الا ان هذا العلاج بعد راد بعد في العباد من حيث اجتهاد
الاولين فاداموا بعد بسمل من المشاهدة الى السماع فلاشي انفع من سماع احوالهم
من وفقه الله تعالى فقد انقضى عنهم وبقوا بهم ونعيمهم ابد الابدين فما اسد حشر من لا
يتذكرهم فيمنع نفسه ايا ما قلائل يشهوات مكررة ثم ثابته الموت فحال بينه وبين كل
ما يشتهي فان لم يقنع بشي من هذه العلاجات فتذكر هجومها دمر الدات وتجدد دكر
علي قلبه لم يعد له ويند كره عذاب القبر وسؤال منكر وكبير وينظر اطرافه واعضاه ويكنف
ياكلها الدود لا محالة وكيف يسف عظاما وما علي بدنه شي الا وهو طعام الدود وما كلهم
من شدايد ذلك الا الاقذاع عن الذنوب وان عمل الخالص لوجه الله تعالى فستتبدل له
قبل نزوله ونجاة حصوله التي ينقطع به الاعمال المخلصة له وحسنه على غفلة في عمره الذي
ضيقه في بطلان الى ان فاتته الاعمال الصالحة وناهيك بهذا القوات ومن علامة التوب
ان تكون الموت نصب عيني العبد لا يعمل عنه شيا فستتبدل الموت ان ياتيه في وقته فان
عاش الى المساء شكر الله على طاعته وفرح بانه لم يضيع بهاره او لم يتلوع عن الذنب ليقطع
رحمة الله تعالى ومن يقتطع من رحمه ربه الا الضالون والقنوط الياس من الخير وعده بعضهم
من الكباير وكذا اذا لم ينقطع الياس من روح الله والياس انتفا الطمع في الرحمة فحسب
من غضب او تمت من ربه سبحانه وتعالى والموت هو الغضب واشد الغضب انك تحزن
على كرمه وخالف قوله تعالى قل اعبادي الذين اشرفوا على انفسهم لا يستطيعون رحمة الله تعالى
نزلت في قوم وملوا الانفس واكثر واكثر واكثر واوعادوا النبي صلى الله عليه وسلم ويلوه
وطموا ان لا توبه لهم فانزل الله هذه الاية واذا كرمهم سعيه رحمة الله التي اخبر في قوله
تعالى ورحمتي وسعت كل شي اي كل احد من المؤمنين من امه محمد صلى الله عليه وسلم حتى يطاول
لها ابليس وقال ليس اناس ذلك الذي ذكره الله تعالى في كتابه واستخضريه هناك ان من
اسما الله تعالى الغفار والعفو وان سبحانه يحب العفو والغفلة ولو لم يقع من الحاد ذنب
فلن يكون العفو والغفلة بال بعضهم ونباتت عليه اليه احب الى من طاعة اولي عليه
وتكسر راسك لولاك بالذل واعترف بدينك وتقصيرك فان هذا احب الى الله من فعل كبير
من الطاعات تعظيما لله وخوفا من عذابه لا لطلب ثناء وصيت واعرض على قلبك التوبة الى الله
تعالى من ذنبك وقد كرمنا سنننا ونضايك اقول تعالى ان الله يحب التوابين وقوله صلى الله عليه
وسلم التائب حبيب الله والتائب من الذنب كمن لا ذنب له وقال سهل بن عبد الله التستري

ليس

ليس شي من الاشيا اوجب على الخلق من التوبة وفي الخبر ما من عبد يعصي الا استادن مكانه
كل امرئ ان يحسن به واستادن سقفة من السماء ان يسقط عليه كسفا فيقول الله تعالى السبا
والامرئ كفا عن عبي وامهلاه فانك لم تخلقاته ولو خلقتاه لرحمتاه لعل يتوب الي غفر
له لعله يتبدل به صالحا فابدله حسبات فذلك معنى قوله تعالى ان الله مسك السموات والارض
ان تزدوا اي من معاصي العباد ولين زالتا ان اسكنهما من احد من بعده انه كان جليما عن
معاصيهم عفورا مساوهم ونفس التوبة هي الندم واقتصر المصنف عليه كما ورد في
الخبر المشهور قوله قيل انما نضر الندم دون غيره لانه معطرا كانها كالخمر عرقه اي عظم
اركان عرقه اي لوقوف بعوفه لانه لا ركن في الخمر سوى لوقوف بعوفات ولكن معظم
اركان الوقوف ومن اهل التحقيق من قال كفى الندم في التوبة لان الندم يستتبع التوبين
في الاخير من انه يستحيل تقدير ان يكون العبد نادما على ذنبه ولا يكون متلعا عن ذنبه ولا عالما
على ترك العود اليه ولا خائفا ان يرد بالندم ههنا هو الندم على وقوعه في الذنب خوفا من الله
تعالى واسقا على رعايه حقه في اجتناب نواهيه ولا سكا لونه كخط دنيوي من عار حقه او ضياع
مال او تعب بدن فلا عبرة بهذا الندم فذلك من ندم وتاب طلبا لثنا عليه او ظهور صيته لغيرهم
او لضعف في النفس فلا اعتبار بهذا وانما تحقق التوب هو بطور ترك بالافذ اي الكف عن الذنب
في الحال فادانفكوا الانسان بقلبه في سوما صنع وعرف فح فعله واستخيا من الله من سوما علمته
مع الله امده الله بتعجز العزم وهناله اسباب التوب ولا تنجح التوبة الا بالاستغفار قال الاستغفار
توب التائبين ومنع الخطا من قال الله تعالى فلا يتوبون الى الله ويستغفرونه فابتدا الله بالتوبة
وعقبه بالاستغفار والاستغفار مع الذنب سوال السور من الله ومغفرة الله لذنبه سر عليه
وخلع عنه ويقال ما من ذنب ستره الله على عبده في الدنيا الا غفده في الاخرة فان الله اكرم من ان
يكشف ذنبا كان قد ستره وما من ذنب كشفه الله في الدنيا الا جعل ذلك عقوبة في الاخرة والله
اكرم من ان يثني عقوبة على عبده وعز ابن عباس رضي الله عنه الاستغفار بعد التوبة هو سوال
العبد مولاه العفو عن المواقعة ومغفرة الله لعبده بعد التوبة تكفيره لسياته وبجاءه عنها
بالعفو الكرم وهو تبدل السيات حسنات وتفسير قول العبد يا كرم العفو هو ان يعفو عن
السيات ثم يبدلها احسانات كرمه ومن شرط التوبة ترك اختيار الذنب وهو ان يوطن نفسه على
بعض ذنبه وعزم صدق على ان لا يعود اليه فان ترك الذنب وفي نفسه انه يعود اليه او لا يعود على
العود بل يتردد في انه ربما يقع له العود فانه متنع من الذنب غير تاييد منه وانما يتنزع اعتبار عدم
العود فمن يمكن في مثل ما قدمه فاما الجنون مثلا فلا يصح منه العزم على ترك الذنبا ولا من

الاخرس مقطوع اللسان العرم على ترك القذف وتوبة العاجز صحبه ولم يخالف في الايمان
 فزعم ان توبة المجنون من الوحي غير مقبولة ولا نافعة لانه لا يمكن ان يتوب وقيل يعجز عن التوبة
 ولو عاد الامكان ومن شرط التوبة تدارك كل ما هو ممكن التدارك بما عليه من طلائع اذ يحسب
 كانت مالا او فصاما او حرقا ودخل في قولنا الخروج من طلائع الايدي عفو المسفق عن
 حقه فلو اعتبر بالمال الذي ظلم باخذه قال الما ورد في نظرية الى ميسرة وصحة التوبة ولو لم
 من عليه القصاص نفسه ليستوفي منه فلم يستوفى صحت توبته لان عليه الانتفاء وليس عليه الاستيفاء
 ولومات صاحب الحق لا ياتي لوارثه بل يستغفر الله للميت حكاها ابن البلقيني عن المطالب ثم قال
 تعجيب المزاج ان الحق ينتقل للوارث ولا بد من علامه واد اتعدا الوصول الى المتحقق لغيره
 بعينه ونحوه فيغفر على دفع اليه اذ احضر وقد قال البلقيني ومن شرط التوبة ان يكون قبل
 ظهور الايات كطلوع الشمس من مغربها وان لا ينقل الروح الى الغربة لما روي الامام احمد والترمذي
 وابن حبان في صحيحه يقبل توبة العبد ما لم يغفر عما يتلخ الروح الملقوم قال في العوارق لا بد
 للتوبة من وجود الابرار والاراجعة الى اطن حال
 محمد خا لا انتباه قال ابو يزيد علامة الانتباه حسدا اذ كثر نفسه لاعتقاده اذ اذ كثر ذنبه استغفر
 واد اذ كثر الدنيا اعتبه اذ اذ كثر الاخرة استبشر واد اذ كثر المولى افتقد وقال بعضهم اذ انتبه
 العبد من رقة غفلته اذ اذ كثر الانتباه الي التيقظ فاد اذ ايقظ الزمة تيقظه لطريق الرشيد
 فليطلب اذ اطلب عرف انه على غير الحق فيطلبه ويجمع الى التوبة الى الله تعالى وقال بعضهم ان التوبة
 يقبل للعبد على يوكاه ويترك الحق ثم يستغفر من تقصيره الذي هو فيه ومن الجهل بالنعمة وترك
 الشكر فعند ذلك يغفر له وسياتي في الثانية اعمال التي بعد التوبة ان شا الله تعالى والاحكام ان التوبة
 مع شروطها المتقدمة ولو كانت بعد ما نقص عن ذنب سبق وقوعه منه وبان منه ثم
 عاد الى الذنب وندم على فعله وتاب منه صحت توبته فان من اساء الله تعالى التواب وهو الذي يرجع الى
 تيسر ما نسب التوبة لعباده مرة بعد اخرى بما جزية في قلوبهم فكلا اذ نبوا ورجعوا الى التوبة
 رجح اليهم بالقبول فضلا منه ونعمه من لم يصبر على ذنب بل كمال صدر منه ذنب تاب منه وحزن عليه
 اذ احره الهوي وحديثه العادة ودعت النفس لاصفات شهواتها واد اذ عاد الى التوبة والتوبة
 وجد بنفسه بالاستقامة فاما من خلط عملا صالحا واخر سيئا وهو بين حالين بين ان يعاين الله
 النفس المسولة فيخاف عليه الانقلاب لعاد ذننه الى الذنب فزعم انظر الله اليه فقال اذهب فلا غفر
 لك بعد لما سبق له من الشقاوة وبين ان ينظر الله اليه نظرة عبده كل كسر يعني كل فقير فيتدارك
 عنه سابقه فيلحقه منازل المقربين والذنوب على سبع جزوب بعضها اعظم من بعض الاول

المطلب

تجلى بها العبد من معاني صفات الربوبية مثل الكبر والجور والمجور وحب المحرم والمحرم والحق والو
 بالعبادة والغنى فله ملكه الثاني ان يكون من اخلاق الشياطين مثل الحسد والبغ والحيلة
 والرياء والامر بالفساد فله ثلث صفات الثالث معاصر تكون من ضد السنة وهو ما خالفه الي
 بدعه وهذه كباير يستل التفات كالعذرية والمرحمة والرافضة وهم زنادقة الامة الرابع معاصر
 متعلقة باكل من طريق المظالم اذ من وهو ما اضل غيره عن طريق الهدي والضرب الخا
 معاصر متعلق بمظالم العباد في الدنيا مثل الاعراض والاموال والكذب والبهتان ولا بد في
 هذه من القصاص الا ان يحصل استحلال استغفر الله من ربه انكره ويعوض المظلومين
 عليه والسادس ما كان بين العبد وبين مولاه كالشهوات والجري على العادات فتصح التوبة
 من كل ذنب من هذه السبع وجب المبادرة الي تركه ولو كان صغيرا وقد تقدم الخلاف في كتاب
 التوبة بين الكبار والصغار وتقدم الكلام قريبا في وجوب التوبة من الصغار فتبين من ترك
 بالتقدي نفسه وحد التوبة عند اداء الصلوات فاما داخل الحصار على الحال من ترك البعد وسأله
 النفس ما يعملون وقد قال بعض العلماء من باب من تسعه وتسعين ذنبا ولم يتب من ذنب واحد
 لم يكن عمدا من التائبين اما التوبة مع الاصرار على ذنب اخر فتصح منه ولو كان الذنب ذنبا
 الاصح عند الجمهور قال الامام من اختلفت اوزار او فارق دنوبه صحت توبته عن بعض اصحاب الامراء
 على بعض وهذا بوجه شمس ومتابعوا الي ان التوبة لا تفح دون الانتكاف عن جميع الذنوب وهذا
 الهوي ذكره خرج عن العقول ومناقش الشيع فان من ندرت منه نواذرو صدرت منه عظام
 فتصح في جري العادة الفصل في ما هيها والاعتذار عن الاصرار على شي من ذنوبه قد مر الله
 تعالى من لم يصبر بقوله تعالى ولم يصبروا على ما فعلوا واختلفوا في معنى الاصرار فقال اكثر العلماء
 الاصرار على الذنب ان يدوم عليه ولم يتب منه ولا اقر به ولا استغفر منه وحدث نفسه من قدر
 عليه فعله ولا يني توبه ولا يرجو عدا حسن ظنه ولا يخاف وعيدا على سؤ عمله هذا جميعا الاصرار
 ومقام هذا العتود والاستكثار وعاف على مثل هذا سوا حكمة لانه سالك طريقا ولا يعود منه سوا
 ودر كاشفا وهذه الطائفة من عوام المسلمين وهم في شبهة رب العالمين نعوذ بالله مما يجد
 منه ونسله ما يقرب منه بفضل وفي الحديث ما اصر من استغفر وان عاد في اليوم مائة مرة قيل
 الاصرار ايمان العبد بدينه اصرار حتى يتوب منه واصل الاصرار الثبات على الشيء وقيل
 الاصرار موافقة المعصية اذ هم العبد بدينه قال سهل بن عبد الله العبد لا بد له من
 مولاه على كل حال واحسن احواله ان يرجع اليه في كل شي واذا عصي يقول يا رب استر علي فاذا
 فرغ من المعصية يقول يا رب تب علي فاذا تاب قال يا رب ازرقي العصية فاذا عمل قال يا رب تقبل

مس

كبير

ومن احسن ما يتعقب الدن من الاعمال بعد التوبة و حال الاصرار ثمانية اعمال الجوارح و اربعة
من اعمال القلوب فاعمال الجوارح ان تسبح الوضوء يغتسل ثم يذهب الى
المسجد فيصلي اربع ركعات او ركعتين ويضع جبهته بالارض و يركع في مكان لا يراه الا
الله تعالى و يرفع وجهه الذي هو اعز اعضائه في التراب بدمع جوار و قلب حزين ويقول اللهم اغفر
لي ما سلف من الذنوب واعصني فيما بقي من الاجل فان الخير كله بيدك وانت بنا روف رحيم
يا مجلي عظام الامور يا من اراد امرانا بقول له كن فيكون احاطت بنا ذنوبنا وانت
الرحيم لها فامحور لكل شدة كنت ارحمك لهذه الساعة فكتب على انك انت المولى الرحيم
ثم رفع راسه فيصلي النبي صلى الله عليه وسلم ثم تنفخ سبعين مرة ويقول سبحان ربك العظيم
و بعد ما يه من ولا انتصر على عشر ثم يتصدق بصدقة وان قلت ويصوم يوما بالنفع الصلوة
وهو صاير و يرفع عمله في صياحه و اعمال القلوب هي اعتقاد التوبة منه و يجب الاقلاع عنه و خوف
العقاب عليه و رجا المغفرة و يتضرع و يتهل الى الله تعالى ثم يحتسب على الله عس طنة و صفة
نفسه كفاية و يهوان و رتب خاطر كميزان الشرع و شكك فيه اما مور هو في الشرع
امر مني عنه و اشكل عليك امره و لم يتكشفت لك فتفكر فيه بنور العلم و استعد بالله من ترك
الشيطان بواسطه الهوي فان عجزت عن الاجتهاد و الفكر فيه بنفسك فسال عنه اهتد
العلم والدين و استضي بنورهم و اياك و سوال علماء السوء المقلبين على الدنيا فقد منهم فراك
من الشيطان بل اشد في القلوب اليه اسكرها حب الدنيا و شدة الشرع و التكاليف عليه محجوبة عن
نور الله وان لم تجد علماء الدين فامسك عن عمله و السعي فيه كما امسك جماعة من الصحابة عن
القتال مع اهل العراق و اهل الشام لما اشكل عليهم الامر كسعد و ابن عمر و اسامه و غيرهم
فلم لم توقف عند الاشتباه كان يتبع الهواه معجبا براهيه و كل من خاض شبهه بغير علم فقد
خالف قوله تعالى ولا تقف ما ليس به علم و قال عيسى عليه السلام الامور ثلاثة لا امر استبان
رشد فاتبعه و امر استبان غيه فاجتنبه و امر اشكل عليك فكله الى غايته و من ثم اتي و من
احل هذه القاعدة قال الشيخ ابو محمد عبد الله بن يوسف الجويني رحمه الله في المتواقي يشك
في انه غسل او مسح مرة او مرتين فمحتاج ان يغسل ثلثة احر فعل ذلك ثلاث مرات فيقع
الفعله رابعة فقال ياخذ بالاكتر حدرا من ان يريد غسله رابعة لان تركه سنة التكرار اهو
من ارتكاب بدعة الزيادة على اللامه و الاصح انه ياخذ بالاقول كما لو شك في عدد الركعات و يا
قاله ابو محمد الجويني لا نسلم له بان الدابعة بدعة على الإطلاق بل البدعة اسيان بالدابعة على علم منه
بحقيقة الحال و خالف الشيخ ابو حامد اجماع اصحاب بقوله الذيادة غير مكر و هذه لانها زيادة على

وكل خير و شر و تقع و ضر و اسلام و كفر و عرفان و نكد و غواية و رشد و طاعة و محضان و شر
و ايمان و اقع بقدره و الله و قضايه و مشيئته و ارادته هداية هاهل الحق و مذكا
التدريه المكنون القدر يقولون في الزمان الاول قولهم الشئ ان الله تعالى لم يقدرا شيئا
في العدم و لم يتقدم علمه به و ان الله انما يعلم بعد وقوعه و كذبوا على الله و قد انقضت القابل
بهذا و الله احم و لم يسبق احد من اهل القبلة علمه و صارت التدريه في الزمان المتأخرة بعد
اثبات القدر و لكن يقولوا الخير من الله و الشر من غيره تعالى الله عن قولهم و في شأن ابي داود
و رواه الحاكم في المستدرک عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم القدر ربه مجوس هذه
الامة قال الخطابي انما جعلهم صلى الله عليه وسلم مجوسا لمضاهاة مذهبهم مذهب المجوس في قولهم
يخلصون النور و الطلقة يزعمون ان الخير من فعل النور و الشر من فعل الظلمة فصاروا سواسية
و كذلك التدريه بضعفون اخيرا الى الله و الشر الى غيره و الله تعالى خالق الخير و الشر جميعا
لا يكون شيئا منها الا بمشيئته و قد حسب كثير من الناس ان معنى القضاء القدر احراز الله العبد
و قصره على ما قدره و قد جاءه و ليس كذلك و انما معناه الاخبار عن تقدم علم الله بما يكون من الاشياء
العبد و صدور عن تقديره و التدريه يختلفون على فرق منهم من ذهب الى ان افعال
المخلوقين مخلوقة له و بعضها لا يشترط فيها احد و منهم المعتزلة و منهم من ذهب الى انها مخلوقة لله
خلقها محصيا لا يشترط فيه غيره في خلقها و ايقاعها و ان حركات العبد الظاهرة منه كحركة السمكة في
و هو محذور عليه و هم الحسرية و ذهب المجبورون من المعتزلة و المحدثين الى التفرقة بين المخلوق الكسب
فتالوا ان الله تعالى هو خالق لجميع افعال عباده و محذور عن العدم الى الوجود و لا خالق سواه
ولا محدثا لا ياباه خلق المخلوق و صنعتهم و اوخرهم قدرتهم و حركاتهم تصديقا لقوله تعالى خالق
كل شيء و انقاد الله باختراع حركات العباد لا يخرجها عن كونها مقدرة للعبد على سبيل الاختيار
بل الله تعالى خالق كسب العبد و هو الذي قدر له قدرة على حركاته المكنسية و هو
القدره هي استبطاعته و هذه الاستطاعة تصحح للكسب المنسوب للايدي قال بعضهم
الكسب هو النسب الى ظهور ذلك الخلق على الجوارح و توسع بانه ظهور آثار القدره القدريه في فعل الخلق
الحادث و ذلك كالأول هو مخلوق لله تعالى مكسوب للايدي فاجماع فالتقوى و الكسب
انتمى الى القدر الى ما القدره فوصفه للعبد و خلق للرب و ليس يكسبه له و اما الحوكية فيخلق للرب
و وصف للعبد و كسبه فانها خلقت مقدرة هي و وصفه الله خلق القدره و المقدور و جميعا و لا يست
هذا خير لك و الضرورة تدرك التفرقة بين الحركة المقدرة و الضرورة و قد سبق الا
الاقتضاي في الاعتقاد و هو ان الحركات مقدرة بقدرة الله اختراعا و هي لا ادى صالحة للكسب

لا لا بداع والاختراع فان الله تعالى يوصف بأنه خالق لمحركه العبد غير مكسب لها
والعبد يوصف بأنه مكسب لها غير خالق واذا وصف فعل العبد بكونه كسبا
للعبد فلا يخرج عن كونه مراد الله تعالى فلا يجري في الملك والمملوك فله خالط ولا لمة طرد
الابارادة الله ومشيئته ومن ثم اي ومن اجل كون افعال العبد مقدرة لله تعالى كان الصحيح
عندنا في الحشر الاشعري واكثر ما يحاط به الواحد لا تتعلق الا بمقدور واحد لا تضر في وقت
واحد للصدور كالنكر والامان خلافا للعتزلة فانهم جوزوا صلاحا للمتضادات بل واخبروا
ذلك لكنهم اتفقوا على ان القدرة لا ساقية في اتقان مثلين في محل واحد معاني وقت واحد
وانما يقع مثلاً ان كذا مقدور من وعن نقول لهم لو تعلقت القدرة بالصدور لوجد
الصدور ان معانيها على اصل قاعدة الاشعري واصحابه في وجوب مقارنة المقدور للقدرة
وعلى هذا يتجلى ما قالوه وشبهه المعتزلة فيما تسكوا به ان قالوا من حكم القادر على الشيء ان
يخير بين الفعل والترك وانما تحقق ذلك عند المشككين من الصديين فالواو لو كانت
القدرة لا تتعلق الا بمقدور واحد لكان ملجأ اليه وهذا الذي ذكره دعوي حقيقة واقعة
على كذا الذهب ولو ادعوا في ذلك على ضرورة ما كانوا متباهين فان دعوي الضرورة في
مسائل الخلاف جازم وكيف يستقيم دعوي ضرورة في وجه تعلق القدرة مع الاستناد الى
النظر في اصلها فان قالوا تعين المقدور متضمن التباس خال المختار في حال المضطر
قلنا لهم قلتم ذلك القطع بان المصطلح كالمعشر فانه قدرة له على عيشته والتمسك القادر
على حركته مختار لا وليس من شروط القدرة على الشئ القدرة على تركه ولو كان ذلك شرطاً
لكان للقدرة على العلم بالشئ قدرة على الغفلة عنه ومعلوم علمي قطعاً ان الغفلة غير مقدرة
مع ان العلم يتبع بطريقها كما يتبع في السواد بطريقان البياض فان قالوا لو لم تكن القدرة على
الشئ قدرة على ضده لكان من امريه بالاملاء فلم يصلح حتى فاته الوقت والصلوة لوجب ان يكون
معدوراً من حيث انه لم يكن قادراً على هذا وهذا خلاف الاجماع قلنا لسننا نطلق القول بان غير
قدور على ما امر به لانه توهم العجز عنه وعرضه في سنا مطلق العجز مع الصحة والسلامة بل انه
قادور يستطيع على ما يستطيع الجسد سليم البنية لانه به وهو قادر على ما امر به لانه
لكنه لم تكن بقدرة جديدة من الله تعالى بل هي له اذ قد عزمه والكلام في وجوب مقارنة القدرة
للمقدور وفي مقدمه انني على عجز القدرة والذي تسميه المعتزلة قدراً انما هو سلامة البنية
وذلك تقدم على المعدور باوقات وعندنا في القدرة التفرقة بين العشرة وبين الحركة
الارادية وذلك محض كمال الانساب فقط والعجيب ان العجز ضد القدرة على الشئ كما

منه

التكريم

ان القدرة

ان القدرة وصف وجودي كدبر ضد وصف صفه للعبد وجودي مقابل القدرة وتضادها
تقابل الصديق فكلا يتصور احتياج الصديق والقيام والقعود ولا يتصور اجتماع القدرتين
معاً ولا يتصور في حق العبد العجز عن القيام والقدرة على القيام من حيث يتجلى كل ضد من
مما لا كونه والقدرة على القعود ضد القدرة على القيام كما ان العجز ضد لا يتصور
اجتماع قدرتين او عجزين والقادر عندنا لا يجوز ان يكون ممنوعاً عن مقدور لقولنا بوجوب
مقارنة القدرة بالحادثه معدوم ولا يتول ضد القدرة لعدم ايراد عدم القدرة كمالاً
يقال ضد عدم الملكة بفتح الميم واللام كما تقول الفلاسفة ومن اصل المعتزلة ان العصفور
يقدر على ما يقدر عليه الفيل وانما يمنع عليه سقذ الاله والتملة تقدر على ما تقدر عليه لرجل
القوي وانما لا يتاتي لها فقد الاله ومن سمي نفسه لاحتمال امثاله هذه الهندسات فهو مجلي في
عقله كذا في بعضهم التوكل من اعلا مقامات اليقين واشرف احوال المقربين قال الله تعالى
ان الله يحب المتوكلين في جعل المتوكل حبيباً لله تعالى ومن توكل على الله فهو حسبه اي كافيه
بما سواه قال بعض العلماء السيرة المقامات اعز من التوكل وقد ذهب الانبياء بحقيقة وفي
من اصحابه انتسقا الصديقون والشهداء فمن تعلق به فهو صديق او شهيد فاعلى التوكل
المعرفة بالوكيل وانه عزيز حكيم يعطي بعزه ومنع حكمه وقال بعضهم العبيد كلهم بالكلون رزقهم
المولى ثم يفترون فمنهم من ياكل رزقه بدل دهر السوال ومنهم من ياكل رزقه بامتهان وهم
الصياغ ياكل احدهم رزقه بمهينه وكده ومنهم من ياكل رزقه بانتظار دهر التجار ينتظر
احدهم نفاق سلطنة فهو معدوب بانتظار ومنهم من ياكل رزقه بعز وهم المتصوفة يأخذون
رزقهم من العزيز بعزة والتوكل هو ترك التدبير والتدبير من الرغبة والرغبة من طول
الامل وطول الامل من حب البقاء وهذا هو الشرك يعني انك شاركت الربوبية في وصف البقاء
وعلم المتوكل ان لا يسال ولا مرد ولا محسر وقد اختلف العلماء في التوكل والاكساب ايها
افضل ربح قوه منهم التوكل على الله والتقية ما تكفل الله من الرزق في الدنيا وترك
التكسب ليشغل بالعبادة لان المتقدمين رضي الله عنهم فضلو الزاهد في الدنيا على كاسه المال
حلالاً ومنفعة في سبيل الله تعالى وسبيل الحسن عن رجلين احدهما حنق والاخر مشغول
بالحاجة ايها افضل فقال ما اعد الله للرجل المتفرغ للعبادة افضل ولاه اشتغل بحاملة
مولاه دون العبيد واعتمد في الرزق على مولاة يسوق اليه كيف شاء من الوجوه ويند مرشاً
من العبيد والتوكل ينبغي ان لا يشرك ويقطع عنه عدوه قال الله تعالى انه ليس له سلطان
على الدين اموا على رخصهم يتوكلون ربح قوه اخر دن الاكتساب لقوله تعالى وجعلنا

منه

النهار معاشا ولا يضرا لتكسب من حننوكه اذا حكم معنيين النظرا الى الوكيل في اول الحركة
فيكون مخدكا به والرضي بالحكم بعد التصرف فيكون مطمينا اليه متبعيا للسنن والامر في
تلكه افضل من دخلت عليه العلة في توكله وفي المسئلة قول ثالث وهو الاختلاف
باختلاف احوال الناس قال المصنف وهذا هو الحقنا رفق ضعف قلبه وقصر عن تشاهد
القصة وعجز عن البقرة فالسبيل افضل لستند عليه في السبب وليصون وجهه عن الابتدال
بالسؤال وبإخذ المال بلامنه مخلوق ولا سيما ان كان السبب يشغله عن معصية الله والتفرغ
لخالقة لا تزي الناس اذا تعطلت اسبابهم في اعيانهم كيف تنفخ اهل الغفلة لخالقه الله
وفي قوله صلى الله عليه وسلم تغدوا احماصا وتروح بظانا اثباتا للسبب لان غدا وروح واحد
سببا قيمت فيه فهو كغدا والاديين الى مكان سببهم وروحهم اليها ومن سكنت نفسه والظ
قلبه الى طمان الله تعالى ولم يتطلع للرزق من المخلوق الضعيف العاجز في الارض بل رفع
هتته الى الخالق القادر وجعل غيبته فيما لديه حين سمع قوله تعالى اليس الله بكان عبده
فان رفع الاله الى الله دون خلقه رتبة اهل الطريق وسمة اهل التحقيق لتكون العبد
علويا ولا يكون راضيا سفليا واعلم ان التوكل لا ينافيه السبب لانه قال صلى الله عليه وسلم
فا تقوا الله واجعلوا في الطلب ولم يقل لا تطلبوا فانه قال اذا طلبتم فاطلبوا بمجملين اي
متاديين مفوضين فقد اباح الطلب وهو من الاسباب بل ندب الى السبب بقوله صلى
الله عليه وسلم احلها اكل المرء من كسبه بمنه اي لا ينهك في طلبه بكلية مستغلا عن الله
فان القلب ليس له الا وجه واحد لا فاد وجهه الى السبب انصرف عن الله والاجمال في الطلب
ان لا يعين قدرا ولا سببا فمن عين فقد حكم عن ربه وقد تكون الاجمال في الطلب ان تطلب
ما تكفيك ولا تطلب ما يطيقك فتكون كغلبه الذي نزلت فيه ومنهم من عاهد الله وقد يكون
الاجمال في الطلب ان تطلب ولا تستجلب الاجابة فقد نهى عنه صلى الله عليه وسلم بقوله يستجاب
لاحدكم ما لم يقل دعوت فلم يستجيبا وقيل في قوله تعالى فاستقموا اي لا تستجلبوا طلبا
ولا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون اي يستجلبون الاجابة ومن ثم اري ومن اجل ان الحكم يختلف
باختلاف الناس قيل لعلاء اذا الشيخ باج الدين احمد بن عطاء الله فانه ذكر هذه المسئلة
الايتية في اول كتاب الحكم ارادة التجريد اي طلب التجريد عن الاكتساب مع داعية الاستباب
التي هو فيها كل على شوق من العدو وخفيه فلجئنا بسلوك سبل الاسباب الى
طلب الرزق مع داعية التجريد عن طلب السبب الخطا ط عن الاله الاية ونزول
عن الدرة العلية واصل الدرة اعلا السنام قال شيخنا الشيخ ابو الفضل

تدريج

المعري تصرف المصنف في هذه المسئلة حين نقلها من كلام ابن عطاء الله فاسد عبارته
والجواب ما قاله ابن عطاء في كتاب التنوير في استقاط التدبير طلبك التجريد مع اقامة الله
اياك في الاسباب من الشهوة الحفية وطلبك لاسباب مع اقامة الله اياك في التجريد الخطا
عن الله العلية وقديما الى الشيطان الى العبد ومخبر عنه ما اقامه الله فيه لطلب غير ما
اقامه الله فيه فيشوش قلبه ويكدر عليه وقته وذلك انه باقى للتجريد المنقطع الى الله تعالى توكل
عليه الذي طلب وقته وانيسط نوره ووجد الراحة بالانقطاع عن الخلق فياخذ بالامر
جانب ما اقامه الله فيه واراده له وهو في صورة ناصح ادلوا فانه في غير ذلك يتقيل
منه كما اني ادمر وحوي عليها السلام في صورة ناصح فلا يزال به حتى يعود الى الاسباب
مختصية كروتها ويخشاها طمعا اذا قيل منه وركن اليه ومن حمله ما يقول له ان تعلم ان
ترك الاسباب سطلع معه القلب الى ما في ايدي الناس ويقتله باب الطمع ولا يمكنه من
الايتاء ويقول عوض ما يكون منتظرا ما يقع به عليك من الخلق لو دخلت في الاسباب
غيرك منتظرا ما يقع به عليك او ياتي الشيطان الى المنسب الذي صلاحه في السبب
وليس له تطلع الى مخلوق ولا طمع وهو قاي به بفرض كفايه من الحديث وغيره او حلس
للسبب بنية انتفاع المسلمين بما هو فيه وقصده ان يدال النفع الذي هو فيه بالكسل
الذي اذا كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصبح يستعبد منه فيقول اعود بك من الكسل
وسوء الكبر معاد التماهن الذي قاله عدو الله فزعون لموسي عليه السلام حين افتخر عليه
اياخير من هذا الذي هو من رايه كما ديبين اي هو ضعيف حقير ولا يكاد يبين
الكلام للنفع التي كانت بلسانه من ايجرة قيايته في صورة الناصح ويقول له لو تركت
السبب وتجدت لا شرفت لك الانوار وصفت منك القلوب والاسناد اركد واضع فلان
وقلان حين ترك السبب وتعلق بالتجريد الى الله تعالى والموكل عليه ويكون هذا
العبد ليس مقصودا بالتجريد ولا طاقه له به انما صلاحه في السبب فيتركه فيقول له لايانه
ويذهب ابعانه ويترجعه الى الطلب من الخلق والاهتمام بل امر الرزق فيعري في بحر القطع
وذلك قصده العدو منه وكذلك باقي السبب الذي اقامه الله لنشر العلم واستنباطه وقلم
المتقدين فيقول له لو تركت هذا وانقطعتم الى الله تعالى في آخر عمره كما انقطع الامام
الغزالي حجة الاسلام فاستنار قلبه وصفا لبه وصنف هذه المصنفات النافعة ونعرف
انه اذا ترك العلم حصل له الكسل والتماهن او يقول له لو تركت العلم والكل من الشبه
وعسالة اموال الاغنياء اكلت من الزراعة او سبب غيرك لاستنار قلبك او كل هذه مكاييد منه

العلم

لا سيما الطلب العلم وقوله صلى الله عليه وسلم في طالب العلم النافع الذي يتعارف به
علي طاعة الله ويلزمه المخافة والوقوف على حدوده فكفل الله له ان يوصله رزقه
الهناء والعزة وانما اولنا التكفل الخاص لان الحوسبة تكفل بارزاق العباد
اجمع طلبوا العلم لم يطلبوه نذل علي ان هذه الكفالة كماله خاصة لانه افرد بها
بالذكر ولهذا قال ابو العباس المرسى الرزق الي الذي لا حجاب به في الدنيا والاخرة
ولاسوال ولا عقاب عليه في الاخرة لان الرزق الذي وقعت فيه المحبة توجب
السيرة على ما يفهم العموم ان الرزق الذي حصل من غير تعب ولا نصيب فلها
عند اهل الغفلة فيما يرجع الي الابدان وهو عند اهل الفهم فيما يرجع الي القلوب
وقوع المحبة في الرزق اما بالنظر الي الاسباب والغفلة عن الله واما بان يتناول
وليس قصده التقوي على طاعة الله فالاول محبة في الحصول والثاني محبة في الشاؤ
وقول ابن عباس لسواله ولا حساب فالسوال يكون عن حقوق النعم واما لسال
الله اهل الصدق وان كان عالما بحالهم لم يظهر مرتبة صدقهم للعبد اذ يقول السيد لعبد
ما دامت في امرك اذ هو يعلم انه اتقنه ولكن اذ ان يعلم الى امرين اعتناه به وبشر
قصدا للشيطان في الحالين الا ان منع العبد الرضى عن الله فيما هو فيه وان خرجة عن
مختار الله له الى مختار لنفسه والسعيد الموفق يلقي الله تعالى ويتضرع اليه في
توفيقه لما يحبه ويرتضيه ويقول رب ادخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق
واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا فالمدخل الصدق ان يدخل فيه لا يفسدك والمخرج
الصدق كدك وسحت عن بين الحالين ويجد من مكايده فمن مكايده ان يخرج
الشرك في معرف الخير والتميز في ذلك عامر وهو بولاء الله اعانه وبصره والذي
يرتضيه الحق من العبد وهو شيان الصديقين ان يكونا حيث اقامهم الله ولا يخرجون
من شيء حتى تكون الله هو الذي تولي اخراجهم كما تولي ادخالهم فليس انسان يترك
السبب بل الانسان ان يترك كل السبب قال بعضهم تركت السبب كذا كذا مع فقد
اليه فترك السبب فلم يعد اليه فالعبد يستسلم لقضاء الله ويثبت لما انعم به عليه
بقينا من غير تردد انه سبحانه وتعالى هو النعمان لا يشاء ولا يكون في ذلك والمكروه
الاخير يدور اذ لا مراه ولا مغيب كركه فان اراد اقامته في السبب الممداياه واعانه
عليه وخلق له قدره على فعله وان اراد الخرد فذلكه واقتدر بجري على مراد الله لا على
ما ظهر حين محبة الحالين اذ هو لا لك وليس للعبد شيء عروسه سريعه يعلم

بقينا اذ احدث وتظهر له بنور العلم ترجح حال يكون صلاحه فيه ونفعه لاخرته انه لا ينفعنا
علمنا بذلك الذي طهر الصلاح فيه الا ان يريد الله سبحانه وتعالى فارادته لم يزل
موصوفا به في ارضه يوجد الاشياء وقاها الى قدره كما اراد من غير عدم ولا ماخذ
لواجتمع الانس والجن والملائكة والشياطين على ان يحركوا في العالم مدح او يسكنوها
دون ان ادته عجزوا والله سبحانه وتعالى اعلم من ابن العبد اجاهل ان يحكم ان المصلحة
في السبب او التجريد اذ يعلم ما في عنده الله من صلاح او فساد بل له ان يسهل مولاة ان يشه
فيها محبة ويرضاه ويكون حال سواه شاكرا لله فان منع راي حسن اختيار الله له وان
ايطي شكره فهو مفوض اليه غير محتار شيئا كما قال تعالى وربك خلق ما يشاء ويختار ما كان له
الحيرة واستغفر الله واثوب اليه

فقال له ان لم تحشر ان

فقال له ان لم تحشر ان
نفى هذه الايات الثلاثة فافعل والافاد انفسك ثم تلا انما مرون للناس بالبر وتفسون
انفسكم وقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان يقولوا بالبر لا يفعلون وقوله
تعالى يحكيه عن شعيب عليه السلام وما اراد ان يظلم اليها كره عنده في الخبي كانوا
يكرهون الكلام على الناس هذه الثلاث ايات ومن لم يظلموا المحلى لا تخط الناس قال كره ان اقو
ما افعل وتقدم بعض التابعين ليصلي بالناس اما قال لفتا الى الماموسين ليعبدك
الضعوف وقالوا استقيموا فغيره عليه فسيل عن سبب ذلك فقال لما قلت لهم استقيموا
فكرت في نفسي فقلت فانت هل استقيمت مع الله طرفة عين ما كل من يصف الداءات فتعلم ذلك
من وصفه لفتي وفتي في وصفه التقي حتى كاني دوني في وصفه الخايا من دوني في وصفه
العلم على جميع الجوامع سايلا كانه هو الذي لا جامع من مطالع ان يكون علمه على غطا
ويصلح من الخطا ويدعوا له بالمغفرة وتقبل منه المودة والرحمة او لا واخر اذ باطنا وظاهرا
وصلى الله على محمد وآله وصحبه الطيبين الطاهرين وسلم تسليما كثيرا الى يوم الدين وكان
ذلك في العشر الثاني من صفر المبارك عام اربع وعشرين وثماني مائة وحسبنا الله ونعم الوكيل
هذا اخر ما ذكره المؤلف رحمه الله عروفه ووافق الفراع من هذه النسخ المباركة في الجمع
المبارك خامس عشر شهر ربيع الاخر من شهر سنة بعد ثمانين وثمان مائة احسن الله عاقبتها

منه وكبريه على يد الفقير الي رحمة ربه احمد بن علي بن سلامة البونسي
في الشافعي لطف الله به وعفاه عنه منه ورحمته واسأله الله من فضله
وكرمته الواسع العيم ان يحتم لنا خير ولساير المسلمين
واحكم سيد العالمين اللهم صل على سيدنا محمد وآله وصحبه
والتابعين وحسبنا الله ونعم الوكيل



